This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

From Mrs Hillebrand 5.10.1887.

James Bonar.

Ueber die vierfache Wurzel

des

Satzes vom zureichenden Grunde.

Ueber die vierfache Wurzel

des

Satzes vom zureichenden Grunde.

Eine philosophische Abhandlung

von

Arthur Schopenhauer.

Ναὶ μα τὸν ἀμετέρᾳ ψυχᾷ παραδόντα τετρακτύν.
Παγὰν ἀενάου φύσεως, ῥιζώματα τ' ἔχουσαν.

Mit einer lithographirten Figurentafel.

Vierte Auflage.

Herausgegeben von

Julius Frauenstädt.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
—
1875.

Das Recht der Ueberſetzung iſt vorbehalten.

Vorrede zur zweiten Auflage.

Dieſe elementarphiloſophiſche Abhandlung, welche zuerſt im Jahre 1813 erſchien, als ich mir die Doktorwürde damit erworben hatte, iſt nachmals der Unterbau meines ganzen Syſtems geworden. Dieſerhalb darf ſie im Buchhandel nicht fehlen; wie Dies, ohne daß ich es wußte, ſeit vier Jahren der Fall geweſen iſt.

Nun aber eine ſolche Jugendarbeit nochmals mit allen ihren Flecken und Fehlern in die Welt zu ſchicken ſchien mir unverantwortlich. Denn ich bedenke, daß die Zeit, da ich nichts mehr werde emendiren können, nicht mehr ſehr ferne ſeyn kann, mit ihr aber erſt die Periode meiner eigentlichen Wirkſamkeit eintritt, von der ich mich getröſte, daß ſie eine lange ſeyn wird, im feſten Vertrauen auf die Verheißung des Seneka: etiamsi omnibus tecum viventibus silentium livor indixerit; venient qui sine offensa, sine gratia judicent (ep. 79). Ich habe daher, ſo weit es angieng, der vorliegenden Jugendarbeit nachgeholfen

und muß sogar, bei der Kürze und Ungewißheit des Lebens, es als ein besonderes Glück ansehn, daß mir vergönnt gewesen ist, im sechszigsten Jahre noch zu berichtigen was ich im sechs und zwanzigsten geschrieben hatte.

Dabei nun aber ist es mein Vorsatz gewesen, mit meinem jungen Menschen glimpflich zu verfahren und ihn, so viel als immer möglich, zum Worte kommen und auch ausreden zu lassen. Allein wo er Unrichtiges, oder Ueberflüssiges vorbrachte, oder auch das Beste zur Seite liegen ließ, habe ich ihm denn doch ins Wort fallen müssen; und Dies ist oft genug der Fall gewesen; so daß vielleicht Mancher den Eindruck davon erhalten wird, wie wenn ein Alter das Buch eines jungen Mannes vorliest, jedoch es öfter sinken läßt, um sich in eigenen Exkursen über das Thema zu ergehn.

Es ist leicht abzusehn, daß ein in dieser Art und nach so langer Zeit nachgebessertes Werk nimmermehr die Einheit und Abründung erlangen konnte, welche nur denen zukommt, die aus einem Gusse sind. Sogar schon im Stil und Vortrag wird eine so unverkennbare Verschiedenheit sich fühlbar machen, daß der taktbegabte Leser wohl nie im Zweifel seyn wird, ob er den Alten oder den Jungen hört. Denn freilich ist ein weiter Abstand zwischen dem sanften, bescheidenen Ton des jungen Mannes, der seine Sache vertrauensvoll vorträgt, indem er noch einfältig genug ist, ganz ernstlich zu glauben, daß es Allen, die sich mit Philosophie beschäftigen, um nichts Anderes, als die Wahrheit, zu thun seyn könne und daß folglich wer diese fördert ihnen willkommen seyn werde; — und der festen, mitunter aber etwas rauhen Stimme des Alten, der denn doch endlich hat

dahinterkommen müſſen, in welche noble Geſellſchaft von Gewerbsleuten und unterthänigen Augendienern er da gerathen iſt, und worauf es bei ihnen eigentlich abgeſehen ſey. Ja, wenn jetzt mitunter ihm die Indignation aus allen Poren quillt; ſo wird der billige Leſer ihm auch Das nicht verdenken; hat es doch nachgerade der Erfolg gelehrt, was dabei herauskommt, wenn man, das Streben nach Wahrheit im Munde, die Augen immer nur auf die Intentionen höchſter Vorgeſetzten gerichtet hält; und wenn dabei, von der andern Seite, das e quovis ligno fit Mercurius auch auf die großen Philoſophen ausgedehnt und demnach ein plumper Scharlatan, wie Hegel, getroſt zu einem ſolchen geſtempelt wird. Die Deutſche Philoſophie ſteht nämlich da, mit Verachtung beladen, vom Auslande verſpottet, von den redlichen Wiſſenſchaften ausgeſtoßen, — gleich einer Metze, die für ſchnöden Lohn, ſich geſtern Jenem, heute Dieſem Preis gegeben hat; und die Köpfe der jetzigen Gelehrtengeneration ſind desorganiſirt durch Hegel'ſchen Unſinn: zum Denken unfähig, roh und betäubt werden ſie die Beute des platten Materialismus, der aus dem Baſiliskenei hervorgekrochen iſt. Glück zu! Ich kehre zu meiner Sache zurück.

Ueber die Disparität des Tones alſo wird man ſich zu tröſten haben: denn ich konnte hier nicht, wie ich bei meinem Hauptwerke gethan, die ſpätern Zuſätze abgeſondert beifügen; kommt es doch auch nicht darauf an, daß man wiſſe, was ich im ſechs und zwanzigſten und was im ſechszigſten Jahre geſchrieben habe; vielmehr nur darauf, daß Die, welche in den Grundbegriffen alles Philoſophirens ſich orientiren, ſich feſtſetzen und klar werden wollen, auch an dieſen wenigen Bogen ein Büchelchen erhalten, woraus ſie

etwas Tüchtiges, Solides und Wahres lernen können: und Dies, hoffe ich, wird der Fall seyn. Sogar ist, bei der Ausführung, die manche Theile jetzt erhalten haben, eine kompendiose Theorie des gesammten Erkenntnißvermögens daraus geworden, welche, indem sie immer nur dem Satz vom Grunde nachgeht, die Sache von einer neuen und eigenthümlichen Seite vorführt, ihre Ergänzung dann aber durch das erste Buch der „Welt als Wille und Vorstellung", nebst dazu gehörigen Kapiteln des zweiten Bandes, und durch die Kritik der Kantischen Philosophie erhält.

Frankfurt a. M. im September 1847.

Arthur Schopenhauer.

Vorrede des Herausgebers zur dritten Auflage.

Die dritte Auflage der „Vierfachen Wurzel" liegt hier mit denjenigen Verbeſſerungen und Zuſätzen vor, welche Schopenhauer in ſeinem mit Papier durchſchoſſenen Exemplare dieſes Werkes hinterlaſſen hat. Ich habe nämlich ſchon an anderm Orte geſagt, daß Schopenhauer mit Papier durchſchoſſene Exemplare aller ſeiner Werke hinterlaſſen hat, in welche er diejenigen Verbeſſerungen und Zuſätze eingetragen, die er in die folgenden Auflagen aufzunehmen beabſichtigte.

Die in die vorliegende Auflage eingeſchalteten Zuſätze ſind von Schopenhauer ſelbſt redigirt; denn durch Zeichen im Texte, welche auf die gleichen Zeichen der beigeſchriebenen Stellen verweiſen, hat er den Ort, wo dieſe einzufügen, angegeben. Nur einige beigeſetzte Citate hat er mir auszuführen überlaſſen.

Weſentliche, die Grundgedanken ändernde Verbeſſerungen und Zuſätze wird man in dieſer neuen Auflage nicht finden, ſondern nur einzelne Berichtigungen, Ergänzungen, Beſtätigungen, unter dieſen aber manche intereſſante und wichtige. Ich nenne beiſpielsweiſe nur den §. 21 über die „Intellektualität der empiriſchen Anſchauung". Da Schopenhauer auf ſeinen Beweis der Intellektualität der Anſchauung einen

großen Werth legte, ja hier eine neue Entdeckung gemacht zu haben glaubte, so führte er auch mit großer Vorliebe Alles aus, was dieſen Beweis zu ſtützen, zu beſtätigen und zu bekräftigen geeignet war. So wird man denn in dieſem Paragraphen eine von Schopenhauer ſelbſt im Jahre 1815 beobachtete intereſſante Thatſache berichtet, ſodann die Beiſpiele Kaspar Hauſer's u. ſ. w. (aus dem Buche von Franz „The Eye") und des blinden Bildhauers Joſeph Kleinhaus, endlich die phyſiologiſchen Beſtätigungen aus Flourens, „De la vie et de l'intelligence" angeführt finden. Auch dürfte in dieſem Paragraphen eine eingeſchaltete Bemerkung über den Werth des Rechnens für das Verſtändniß der Naturvorgänge ſehr beachtenswerth und beſonders denen zu empfehlen ſein, die auf den „Calcul" einen übertriebenen Werth legen.

Auch in den andern Paragraphen wird man manche intereſſante und wichtige Zuſätze finden.

Eines jedoch hätte ich in dieſer neuen Auflage gern fortfallen geſehen, nämlich die Ergüſſe gegen die „Philoſophieprofeſſoren". Gegen dieſe, die ſchon in der zweiten Auflage den gemeſſenen Gang der objektiven Unterſuchung ſtörend unterbrachen, machte ich im Jahre 1847 Schopenhauern mündlich, als er zu mir von dieſer beabſichtigten „Züchtigung der Philoſophieprofeſſoren" ſprach, meine Gegeneinwendung.[1]) Aber er war damals nicht zu bewegen, dieſe Stellen zu ſtreichen, und hat ſie auch noch für die dritte Auflage ſtehen laſſen. Somit findet ſie der Leſer hier wieder, obgleich ſich inzwiſchen die Zeiten geändert haben.

---

1) S. „Arthur Schopenhauer. Von ihm; über ihn. Ein Wort der Vertheidigung von Ernſt Otto Lindner und Memorabilien, Briefe und Nachlaßſtücke von Julius Frauenſtädt" (Berlin 1863), S. 163—165.

Ueber einen andern, mehr die Sache betreffenden Punkt hatte ich im Jahre 1852 mit Schopenhauer eine briefliche Controverse. Schopenhauer hatte nämlich in der „Welt als Wille und Vorstellung", 2. Aufl., I, 37 (3. Aufl., I, 39) in seiner Polemik gegen Fichte's Ableitung des Nicht-Ich aus dem Ich gesagt:

„Gleich als ob Kant gar nicht da gewesen wäre, ist der Satz vom Grunde bei Fichte noch eben Das, was er bei allen Scholastikern war, eine aeterna veritas. Nämlich gleich wie über die Götter der Alten noch das ewige Schicksal herrschte, so herrschten über den Gott der Scholastiker noch jene aeternae veritates, d. h. die metaphysischen, mathematischen und metalogischen Wahrheiten, bei Einigen auch die Gültigkeit des Moralgesetzes. Diese veritates allein hiengen von nichts ab: durch ihre Nothwendigkeit aber war sowohl Gott als die Welt. Dem Satz vom Grund, als einer solchen veritas aeterna, zufolge ist also bei Fichte das Ich Grund der Welt oder des Nicht-Ichs, des Objekts, welches eben seine Folge, sein Machwerk ist. Den Satz vom Grund weiter zu prüfen oder zu kontroliren hat er sich daher wohl gehütet. Sollte ich aber die Gestalt jenes Satzes angeben, an deren Leitfaden Fichte das Nicht-Ich aus dem Ich hervorgehn läßt, wie aus der Spinne ihr Gewebe; so finde ich, daß es der Satz vom Grunde des Seyns im Raum ist: denn nur auf diesen bezogen erhalten jene quaalvollen Deduktionen der Art und Weise wie das Ich das Nicht-Ich aus sich producirt und fabrizirt, welche den Inhalt des sinnlosesten und bloß dadurch langweiligsten Buchs, das je geschrieben, ausmachen, doch eine Art von Sinn und Bedeutung. — Diese Fichte'sche Philosophie, sonst nicht einmal der Erwähnung werth, ist uns also

nur interessant als der spät erschienene eigentliche Gegensatz des uralten Materialismus, welcher das konsequenteste Ausgehn vom Objekt war, wie jene das vom Subjekt. Wie der Materialismus übersah, daß er mit dem einfachsten Objekt schon sofort auch das Subjekt gesetzt hatte; so übersah Fichte, daß er mit dem Subjekt (er mochte es nun tituliren, wie er wollte) nicht nur auch schon das Objekt gesetzt hatte, weil kein Subjekt ohne solches denkbar ist; sondern er übersah auch dieses, daß alle Ableitung a priori, ja alle Beweisführung überhaupt, sich auf eine Nothwendigkeit stützt, alle Nothwendigkeit aber ganz allein auf den Satz vom Grund: weil nothwendig seyn und aus gegebenem Grunde folgen — Wechselbegriffe sind, daß der Satz vom Grunde aber nichts Anderes, als die allgemeine Form des Objekts als solchen ist, mithin das Objekt schon voraussetzt, nicht aber, vor und außer demselben geltend, es erst herbeiführen und in Gemäßheit seiner Gesetzgebung entstehen lassen kann. Ueberhaupt also hat das Ausgehn vom Subjekt mit dem oben dargestellten Ausgehn vom Objekt denselben Fehler gemein, zum voraus anzunehmen, was es erst abzuleiten vorgiebt, nämlich das nothwendige Korrelat seines Ausgangspunktes."

Mit dem hier zuletzt Behaupteten, daß der Satz vom Grunde das Objekt schon voraussetzt, nicht aber, vor und außer demselben geltend, es erst herbeiführen und in Gemäßheit seiner Gesetzgebung entstehen lassen kann, — schien mir Schopenhauer's in der „Vierfachen Wurzel" §. 21 gelieferter Beweis von der „Intellektualität der empirischen Anschauung" in sofern in Widerspruch zu stehen, als letzterem zufolge erst die Verstandesfunktion des Subjekts es ist, was mittelst der Anwendung des Satzes vom Grunde aus

subjektiven Empfindungen der Sinnesorgane die Welt der Objekte schafft, also alles Objekt als solches doch erst in Gemäßheit des Satzes vom Grunde zu Stande kommt, dieser folglich nicht schon das Objekt voraussetzen kann, wie in der angeführten Polemik gegen Fichte behauptet worden. Ich schrieb daher an Schopenhauer im Jahre 1852: „Wo Sie gegen Fichte sagen, daß der Satz vom Grunde das Objekt schon voraussetzt, nicht aber, vor und außer demselben geltend, es erst herbeiführen kann, stieß mir von Neuem der Scrupel auf, daß Sie ja in der «Vierfachen Wurzel» das Objekt der Anschauung erst durch Anwendung des Satzes vom Grunde zu Stande kommen lassen, hier also selbst das Objekt aus dem Subjekt ableiten; z. B. S. 73 der «Vierfachen Wurzel» (2. Aufl.). Wie können Sie also gegen Fichte behaupten, daß das Subjekt das Objekt schon voraussetzt? Ich weiß mir diesen Scrupel nicht anders zu lösen, als so: das Subjekt setzt nur Das am Objekt voraus, was dem Ding an sich zugehört, das Unergründliche, schafft aber selbst erst die Vorstellung des Objekts, also Das, wodurch das Ding an sich zur Erscheinung wird. Indem ich z. B. einen Baum sehe, setzt mein Subjekt schon das Ding an sich des Baumes voraus; hingegen die Vorstellung des Baumes setzt umgekehrt die Operation des Subjekts, das Uebergehen von der Wirkung (im Auge) auf die Ursache, voraus."

Hierauf erwiderte Schopenhauer am 12. Juli 1852: „Hiegegen (gegen den eben vorgetragenen Scrupel) sind Ihre Antworten nicht die richtigen: vom Ding an sich darf da noch nicht die Rede seyn, und der Unterschied zwischen Vorstellung und Gegenstand ist unstatthaft: die Welt ist Vorstellung. Vielmehr ist's wie folgt. — Fichte's Ableitung des

Nicht-Ich aus dem Ich ist eine ganz abstrakte: A=A, ergo Ich=Ich, und so fort. Nimmt man es abstrakt, so ist mit dem Subjekt das Objekt sofort gesetzt. Denn Subjekt seyn heißt erkennen, dies heißt Vorstellungen haben. Objekt und Vorstellung ist das Selbe. Ich habe daher in der vierfachen Wurzel die Objekte oder Vorstellungen in vier Klassen getheilt, innerhalb welcher stets der Satz vom Grunde herrscht, in jeder in anderer Gestalt, aber die Klasse selbst schon voraussetzt und sogar mit ihr eigentlich zusammenfällt. («Welt als Wille und Vorstellung» Bd. 2, S. 17—21, und Bd. 1, S. 39.[1]) Nun aber ist in der Wirklichkeit das Daseyn des Subjekts des Erkennens kein abstraktes, dasselbe existirt nicht für sich und unabhängig, ist nicht wie vom Himmel gefallen; sondern es tritt auf als das Werkzeug einer individuellen Willenserscheinung (Thier, Mensch), deren Zwecken es dienen soll und die nun dadurch ein Bewußtseyn einerseits ihrer selbst und andererseits der übrigen Dinge erhält: da entsteht die Frage, wie, innerhalb dieses Bewußtseyns, und aus welchen Elementen die Vorstellung der Außenwelt zu Stande kommt. Diese Frage habe ich bereits beantwortet in der «Farbenlehre», dann in meinem Hauptwerke Bd. 1, S. 22 sqq. und Bd. 2, Kap. 2[2]), am gründlichsten und ausführlichsten jedoch in der 2. Auflage der «Vierfachen Wurzel» §. 21, wo es sich ergiebt, daß alle jene Elemente subjektiven Ursprungs sind, weshalb am Schluß ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht wird, wie gänzlich verschieden das Alles sey von Fichte's

---

1) Die hier von Schopenhauer nach der 2. Aufl. citirten Stellen finden sich in der 3. Aufl. II, 18—21, und I, 40 fg.

2) 3. Aufl. I, 22 fg., und II, Kap. 2.

Windbeuteleien. Denn meine ganze Darstellung ist bloß die Vollendung des Kantischen transscendentalen Idealismus.“ —[1])

Diese Briefstelle glaubte ich hier als zur Sache gehörig mittheilen zu müssen. Was die Eintheilung in Kapitel und Paragraphen betrifft, so ist dieselbe in dieser neuen Auflage die nämliche geblieben, wie in der zweiten. Es läßt sich daher durch Vergleichung jedes einzelnen Paragraphen dieser mit dem gleichen Paragraphen der hier vorliegenden Auflage leicht herausfinden, was zu dieser neu hinzugekommen ist. Ich gebe jedoch hier zum Schluß ein kleines Verzeichniß der hauptsächlichsten neuen Stellen:

§. 8, Seite 13 die Stellen von „Notandum“ ꝛc. bis „Ex necessitate“, und S. 14 von „Zunächst adoptirt“ u. s. w. bis zum Ende der Seite, als Belege zu Spinoza's nachgewiesener Verwechselung und Vermischung des Verhältnisses zwischen Erkenntnißgrund und Folge mit dem zwischen Ursach und Wirkung.

§. 9 zu Anfang die Worte „Er proklamirt“ bis „gewußt haben wird“.

§. 20, S. 42, in dem über die Wechselwirkung Gesagten, die Worte „Ja, wo einem Schreiber“ bis „ins Bodenlose gerathen sey“.

---

1) Die hier ausgezogene Briefstelle findet man auch unter den von mir in „Arthur Schopenhauer. Von ihm; über ihn u. s. w.“ mitgetheilten Briefen, S. 541 fg., und geht hieraus, so wie auch aus mehreren andern Briefen, welche ebenfalls über wichtige und schwierige Punkte der Schopenhauer'schen Philosophie handeln, hervor, daß dieser Briefwechsel doch nicht so werthlos und unbedeutend ist, wie Manche, und unter ihnen auch Gwinner in seinem Pamphlet: „Schopenhauer und seine Freunde“ (Leipzig 1863), ihn ausgegeben haben. Das Gwinner'sche Pamphlet hat übrigens, beiläufig gesagt, bereits seine gebührende Abfertigung erhalten in der Vorrede zu der vor Kurzem von mir herausgegebenen Sammlung: „Aus Arthur Schopenhauer's handschriftlichem Nachlaß. Abhandlungen, Anmerkungen, Aphorismen und Fragmente.“ (Leipzig 1864.)

§. 21, S. 61 unten die Worte „und räumlich konstruirt“ bis S. 62 „Data erhält“, nebst dem Citat über den blinden Bildhauer Joseph Kleinhaus.

§. 21, S. 67—68 die Worte „Ein specieller und interessanter Beleg“ bis „albernes Zeug dazu“.

§. 21, S. 73 fg. die zum Belege für die Intellektualität der Anschauung angeführten Beispiele Kaspar Hauser's u. s. w., aus dem Buche von Franz, „The Eye“, und die physiologischen Bestätigungen aus Flourens, „De la vie et de l'intelligence“.

§. 21, S. 77 die Parenthese über den Werth des Rechnens.

§. 21, S. 83 die Worte „da ferner Substanz“ bis „das Wirken in concreto“.

§. 29, S. 105 die Worte „Im Lateinischen“ bis „erkannte“.

§. 34, S. 116 die Worte „Ueberall ist“ bis „Praxis und Theorie“.

§. 34, S. 121 die Verse aus dem W. O. Divan.

§. 34, S. 125, Anmerk. die Worte „Auch ist Brahma“ bis „die erstere“ und S. 126 das Citat aus J. J. Schmidt's „Forschungen“.

§. 34, S. 127 die Worte „Aber der naive“ bis „judaisirten Gouverneurs“, und in der Anmerk. das griechische Citat aus Plutarch.

§. 34, S. 128 die Worte „Ganz übereinstimmend“ bis „überflüssige seyn soll“.

§. 45, S. 147 die Worte „Eben daher kommt es“ bis „sich erhält“.

§. 45, S. 149 die Worte „Man suche Das“ u. s. w. bis „gelesen haben“.

§. 49, S. 154 die Worte „Der bei den Philosophastern“ bis „zu kontroliren sind“.

§. 50, S. 156 die Worte „Denn der Satz vom Grunde“ bis „nur sich selbst nicht“.

§. 52, S. 158 die Worte „Der allgemeine Sinn des Satzes vom Grunde“ bis „der kosmologische Beweis ist“.

Berlin, im August 1864.

Julius Frauenstädt.

Vorwort des Herausgebers zur vierten Auflage.

Die hier vorliegende vierte Auflage ist gleichlautend mit der dritten, enthält also dieselben Verbesserungen und Zusätze, die ich bereits in die dritte aus dem von Schopenhauer hinterlassenen, mit Papier durchschossenen Exemplare dieses Werkes aufgenommen hatte.

Berlin, im April 1875.

Julius Frauenstädt.

Inhalt.

Erstes Kapitel. Seite

Einleitung 1

Zweites Kapitel.

Uebersicht des Hauptsächlichsten, so bisher über den Satz vom zureichenden Grunde gelehrt worden 6

Drittes Kapitel.

Unzulänglichkeit der bisherigen Darstellung und Entwurf zu einer neuen 25

Viertes Kapitel.

Ueber die erste Klasse der Objekte für das Subjekt und die in ihr herrschende Gestaltung des Satzes vom zureichenden Grunde . . 28

Fünftes Kapitel.

Ueber die zweite Klasse der Objekte für das Subjekt und die in ihr herrschende Gestaltung des Satzes vom zureichenden Grunde . . 97

Sechstes Kapitel.

Ueber die dritte Klasse der Objekte für das Subjekt und die in ihr herrschende Gestaltung des Satzes vom zureichenden Grunde . . 130

Siebentes Kapitel.

Ueber die vierte Klasse der Objekte für das Subjekt und die in ihr herrschende Gestaltung des Satzes vom zureichenden Grunde . . 140

Achtes Kapitel.

Allgemeine Bemerkungen und Resultate 150

Erſtes Kapitel.

Einleitung.

§. 1.

Die Methode.

Plato der göttliche und der erſtaunliche Kant vereinigen ihre nachdrucksvollen Stimmen in der Anempfehlung einer Regel zur Methode alles Philoſophirens, ja alles Wiſſens überhaupt.[1]) Man ſoll, ſagen ſie, zweien Geſetzen, dem der Homogeneität und dem der Specifikation, auf gleiche Weiſe, nicht aber dem einen, zum Nachtheil des andern, Genüge leiſten. Das Geſetz der Homogeneität heißt uns, durch Aufmerken auf die Aehnlichkeiten und Uebereinſtimmungen der Dinge, Arten erfaſſen, dieſe eben ſo zu Gattungen, und dieſe zu Geſchlechtern vereinigen, bis wir zuletzt zum oberſten, Alles umfaſſenden Begriff gelangen. Da dieſes Geſetz ein transſcendentales, unſrer Vernunft weſentliches iſt, ſetzt es Uebereinſtimmung der Natur mit ſich voraus, welche Vorausſetzung ausgedrückt iſt in der alten Regel: entia praeter necessitatem non esse multiplicanda. — Das Geſetz der Specifikation drückt Kant dagegen ſo aus: entium varietates non temere esse minuendas. Es heiſcht nämlich, daß wir die unter einem vielumfaſſenden Geſchlechtsbegriff vereinigten Gattungen und wiederum die unter dieſen begriffenen, höhern und

1) Platon. Phileb. pp. 219—223. Politic. 62, 63. Phaedr. 361—363. ed Bip. Kant, Krit. d. reinen Vern., Anhang zur transſc. Dialektik.

niederern Arten wohl unterscheiden, uns hütend, irgend einen Sprung zu machen und wohl gar die niedern Arten, oder vollends Individuen, unmittelbar unter den Geschlechtsbegriff zu subsumiren; indem jeder Begriff noch einer Eintheilung in niedrigere fähig ist und sogar keiner auf die bloße Anschauung herabgeht. Kant lehrt, daß beide Gesetze transscendentale, Uebereinstimmung der Dinge mit sich a priori postulirende Grundsätze der Vernunft seyen, und Plato scheint das Selbe auf seine Weise auszudrücken, indem er sagt, diese Regeln, denen alle Wissenschaft ihre Entstehung verdanke, seyen zugleich mit dem Feuer des Prometheus vom Götterſitze zu uns herabgeworfen.

§. 2.

Ihre Anwendung in gegenwärtigem Fall.

Das letztere dieser Gesetze finde ich, so mächtiger Empfehlung ungeachtet, zu wenig angewendet auf einen Hauptgrundsatz in aller Erkenntniß, den Satz vom zureichenden Grunde. Obgleich man nämlich längst und oft ihn allgemein aufgestellt hat, so hat man dennoch seine höchst verschiedenen Anwendungen, in deren jeder er eine andre Bedeutung erhält, und welche daher seinen Ursprung aus verschiedenen Erkenntnißkräften verrathen, gehörig zu sondern vernachlässigt. Daß aber gerade bei Betrachtung unsrer Geisteskräfte die Anwendung des Princips der Homogeneität, mit Vernachlässigung des ihm entgegengesetzten, viele und langdauernde Irrthümer erzeugt und dagegen die Anwendung des Gesetzes der Specifikation die größten und wichtigsten Fortschritte bewirkt hat, — dies lehrt die Vergleichung der Kantischen Philosophie mit allen früheren. Es sey mir deshalb vergönnt, eine Stelle herzusetzen, in der Kant die Anwendung des Gesetzes der Specifikation auf die Quellen unsrer Erkenntnisse empfiehlt, indem solche meinem gegenwärtigen Bestreben seine Würdigung giebt. „Es ist von der äußersten Erheblichkeit, Erkenntnisse, die ihrer Gattung und Ursprung nach von andern unterschieden sind, zu isoliren und sorgfältig zu verhüten, daß sie nicht mit andern, mit welchen sie im Gebrauch gewöhnlich verbunden sind, in ein Gemische zusammenfließen. Was Chemiker beim Scheiden der Materie, was Mathematiker in ihrer reinen Größenlehre thun,

das liegt noch weit mehr dem Philosophen ob, damit er den Antheil, den eine besondre Art der Erkenntniß am herumschweifenden Verstandsgebrauch hat, ihren eignen Werth und Einfluß, sicher bestimmen könne." (Krit. d. rein. Vern., der Methodenlehre 3. Hauptst.)

§. 3.

Nutzen dieser Untersuchung.

Sollte mir zu zeigen gelingen, daß der zum Gegenstand dieser Untersuchung gemachte Grundsatz nicht unmittelbar aus *einer*, sondern zunächst aus *verschiedenen* Grunderkenntnissen unsers Geistes fließt; so wird daraus folgen, daß die Nothwendigkeit, welche er als ein a priori feststehender Satz bei sich führt, ebenfalls nicht *eine* und überall *dieselbe*, sondern eine eben so vielfache, wie die Quellen des Satzes selbst ist. Dann aber wird Jeder, der auf den Satz einen Schluß gründet, die Verbindlichkeit haben, genau zu bestimmen, auf welche der verschiedenen, dem Satze zum Grunde liegenden Nothwendigkeiten er sich stütze, und solche durch einen eigenen Namen (wie ich welche vorschlagen werde) zu bezeichnen. Ich hoffe, daß dadurch für die Deutlichkeit und Bestimmtheit im Philosophiren Einiges gewonnen seyn wird, und halte die, durch genaue Bestimmung der Bedeutung jedes Ausdrucks zu bewirkende, größtmöglichste Verständlichkeit für ein zur Philosophie unumgänglich nöthiges Erforderniß, um uns vor Irrthum und absichtlicher Täuschung zu sichern und jede im Gebiet der Philosophie gewonnene Erkenntniß zu einem sicheren und nicht, durch später aufgedeckten Misverstand oder Zweideutigkeit, uns wieder zu entreißenden Eigenthum zu machen. Ueberhaupt wird der ächte Philosoph überall Helle und Deutlichkeit suchen, und stets bestrebt seyn, nicht einem trüben, reißenden Regenbach zu gleichen, sondern vielmehr einem Schweizer See, der, durch seine Ruhe, bei großer Tiefe große Klarheit hat, welche eben erst die Tiefe sichtbar macht. La clarté est la bonne foi des philosophes hat Vauvenargues gesagt. Der unächte hingegen wird zwar keineswegs, nach Talleyrand's Maxime, durch die Worte seine Gedanken, wohl aber seinen Mangel daran zu verbergen suchen, und wird die aus eigener Unklarheit des Denkens erwachsende

Unverſtändlichkeit ſeiner Philoſopheme dem Leſer ins Gewiſſen ſchieben. Hieraus erklärt ſich, warum in einigen Schriften, z. B. den Schelling'ſchen, der didaktiſche Ton ſo häufig in den ſcheltenden übergeht, ja oft die Leſer ſchon zum voraus, durch Anticipation ihrer Unfähigkeit, geſcholten werden.

§. 4.

Wichtigkeit des Satzes vom zureichenden Grunde.

Sie iſt überaus groß, da man ihn die Grundlage aller Wiſſenſchaft nennen darf. Wiſſenſchaft nämlich bedeutet ein Syſtem von Erkenntniſſen, d. h. ein Ganzes von verknüpften Erkenntniſſen, im Gegenſatz des bloßen Aggregats derſelben. Was aber Anderes, als der Satz vom zureichenden Grunde, verbindet die Glieder eines Syſtems? Das eben zeichnet jede Wiſſenſchaft vor dem bloßen Aggregat aus, daß ihre Erkenntniſſe eine aus der andern, als ihrem Grunde, folgen. Darum ſagt ſchon Plato: και γαρ αι δοξαι αι αληθεις ου πολλου αξιαι εισιν, ἑως αν τις αυτας δηση αιτιας λογισμῳ. (etiam opiniones verae non multi pretii sunt, donec quis illas ratiocinatione a causis ducta liget). Meno, p. 385. Bip. — Zudem enthalten faſt alle Wiſſenſchaften Kenntniſſe von Urſachen, aus denen die Wirkungen ſich beſtimmen laſſen, und eben ſo andre Erkenntniſſe von Nothwendigkeiten der Folgen aus Gründen, wie ſie in unſrer ferneren Betrachtung vorkommen werden; welches bereits Ariſtoteles ausdrückt in den Worten: πασα επιστημη διανοητικη, η και μετεχουσα τι διανοιας, περι αιτιας και αρχας εστι. (omnis intellectualis scientia, sive aliquo modo intellectu participans, circa causas et principia est). Metaph. V, 1. — Da es nun die, von uns ſtets a priori gemachte Vorausſetzung, daß Alles einen Grund habe, iſt, die uns berechtigt, überall Warum zu fragen; ſo darf man das Warum die Mutter aller Wiſſenſchaften nennen.

§. 5.

Der Satz ſelbſt.

Weiterhin ſoll gezeigt werden, daß der Satz vom zureichenden Grunde ein gemeinſchaftlicher Ausdruck mehrerer a priori

gegebener Erkenntniſſe iſt. Vorläufig muß er indeſſen in irgend einer Formel aufgeſtellt werden. Ich wähle die Wolfiſche als die allgemeinſte: Nihil est sine ratione cur potius sit, quam non sit. Nichts iſt ohne Grund warum es ſey.

Zweites Kapitel.

Ueberſicht des Hauptſächlichſten, ſo bisher über den Satz vom zureichenden Grunde gelehrt worden.

---

§. 6.

Erſte Aufſtellung des Satzes und Unterſcheidung zweier Bedeutungen deſſelben.

Für einen ſolchen Ur-Grundſatz aller Erkenntniß mußte auch der, mehr oder weniger genau beſtimmte, abſtrakte Ausdruck ſehr früh gefunden werden; daher es ſchwer und dabei nicht von großem Intereſſe ſeyn möchte, nachzuweiſen, wo zuerſt ein ſolcher vorkommt. Plato und Ariſtoteles ſtellen ihn noch nicht förmlich als einen Hauptgrundſatz auf, ſprechen ihn jedoch öfter als eine durch ſich ſelbſt gewiſſe Wahrheit aus. So ſagt **Plato**, mit einer Naivetät, welche gegen die kritiſchen Unterſuchungen der neuen Zeit wie der Stand der Unſchuld gegen den der Erkenntniß des Guten und Böſen erſcheint: αναγκαιον, παντα τα γιγνομενα δια τινα αιτιαν γιγνεσθαι· πως γαρ αν χωρις τουτων γιγνοιτο; (necesse est, quaecunque fiunt, per aliquam causam fieri: quomodo enim absque ea fierent?) Phileb. p. 240. Bip. und wieder im Timäos (p. 302) παν δε το γιγνομενον ὑπ᾽ αιτιου τινος εξ αναγκης γιγνεσθαι· παντι γαρ αδυνατον χωρις αιτιου γενεσιν σχειν. (quidquid gignitur, ex aliqua causa necessario gignitur: sine causa enim oriri quidquam, impossibile est). — **Plutarch**, am Schluſſe ſeines Buches de fato, führt unter den Hauptſätzen der **Stoiker** an:

μαλιστα μεν και πρωτον ειναι δοξειε, το μηδεν αναιτιως γιγνεσθαι, αλλα κατα προηγουμενας αιτιας. (maxime id primum esse videbitur, nihil fieri sine causa, sed omnia causis antegressis).

Ariſtoteles ſtellt in den Analyt. post. I, 2 den Satz vom Grunde gewiſſermaaßen auf, durch die Worte: επιστασθαι δε οιομεθα έκαστον άπλως, όταν την τ' αιτιαν οιομεθα γινωσκειν, δι ήν το πραγμα εστιν, ότι εκεινου αιτια εστιν, και μη ενδεχεσθαι τουτο αλλως ειναι. (Scire autem putamus unamquamque rem simpliciter, quum putamus causam cognoscere, propter quam res est, ejusque rei causam esse, nec posse eam aliter se habere). Auch giebt er in der Metaphyſik, Lib. IV. c. 1, ſchon eine Eintheilung der verſchiedenen Arten der Gründe, oder vielmehr der Principien, αρχαι, deren er acht Arten annimmt; welche Eintheilung aber weder gründlich, noch ſcharf genug iſt. Jedoch ſagt er hier vollkommen richtig: πασων μεν ουν κοινον των αρχων, το πρωτον ειναι, όθεν η εστιν, η γινεται, η γιγνωσκεται. (omnibus igitur principiis commune est, esse primum, unde aut est, aut fit, aut cognoscitur). Im folgenden Kapitel unterſcheidet er verſchiedene Arten der Urſachen; wiewohl mit einiger Seichtigkeit und Verworrenheit zugleich. Beſſer jedoch, als hier, ſtellt er vier Arten der Gründe auf in den Analyt. post. II, 11. αιτιαι δε τεσσαρες· μια μεν το τι ην ειναι· μια δε το τινων οντων, αναγκη τουτο ειναι· έτερα δε, ή τι πρωτον εκινησε· τεταρτη δε, το τινος ένεκα. (causae autem quatuor sunt: una quae explicat quid res sit; altera, quam, si quaedam sint, necesse est esse; tertia, quae quid primum movit; quarta id, cujus gratia). Dieſes iſt nun der Urſprung der von den Scholaſtikern durchgängig angenommenen Eintheilung der causarum, in causas materiales, formales, efficientes et finales; wie dies denn auch zu erſehen aus Suarii disputationibus metaphysicis, dieſem wahren Kompendio der Scholaſtik, disp. 12, sect. 2 et 3. Aber ſogar noch Hobbes (de corpore, P. II. c. 10, §. 7.) führt ſie an und erklärt ſie. — Jene Eintheilung iſt im Ariſtoteles nochmals, und zwar etwas ausführlicher und deutlicher, zu finden: nämlich Metaph. I, 3. Auch im Buche de somno et vigilia, c. 2, iſt ſie kurz angeführt. — Was jedoch die ſo höchſt wichtige Unterſcheidung zwiſchen Erkenntnißgrund und Urſache betrifft, ſo verräth zwar Ariſtoteles gewiſſermaaßen einen Begriff von der Sache, ſofern

er in den Analyt. post. I, 13, ausführlich darthut, daß das Wiſſen und Beweiſen, daß etwas ſei, ſich ſehr unterſcheide von dem Wiſſen und Beweiſen, warum es ſei: was er nun als Letzteres darſtellt, iſt die Erkenntniß der Urſache, was als Erſteres, der Erkenntnißgrund. Aber zu einem ganz deutlichen Bewußtſeyn des Unterſchiedes bringt er es doch nicht; ſonſt er ihn auch in ſeinen übrigen Schriften feſtgehalten und beobachtet haben würde. Dies aber iſt durchaus nicht der Fall: denn ſogar wo er, wie in den oben beigebrachten Stellen, darauf ausgeht, die verſchiedenen Arten der Gründe zu unterſcheiden, kommt ihm der in dem hier in Betracht genommenen Kapitel angeregte, ſo weſentliche Unterſchied nicht mehr in den Sinn; und überdies gebraucht er das Wort αιτιον durchgängig für jeden Grund, welcher Art er auch ſei, nennt ſogar ſehr häufig den Erkenntnißgrund, ja, die Prämiſſen eines Schluſſes, αιτιας: ſo z. B. Metaph. IV, 18. Rhet. II, 21. de plantis I. p. 816. (ed. Berol.), beſonders Analyt. post. I, 2, wo geradezu die Prämiſſen eines Schluſſes αιτιαι του συμπερασματος heißen. Wenn man aber zwei verwandte Begriffe durch das ſelbe Wort bezeichnet; ſo iſt dies ein Zeichen, daß man ihren Unterſchied nicht kennt, oder doch nicht feſthält: denn zufällige Homonymie weit verſchiedener Dinge iſt etwas ganz Anderes. Am auffallendeſten kommt aber dieſer Fehler zu Tage in ſeiner Darſtellung des Sophisma's non causae ut causa, παρα το μη αιτιον ὡς αιτιον, im Buche de sophisticis elenchis, c. 5. Unter αιτιον verſteht er hier durchaus nur den Beweisgrund, die Prämiſſen, alſo einen Erkenntnißgrund, indem das Sophisma darin beſteht, daß man ganz richtig etwas als unmöglich darthut, daſſelbe jedoch auf den damit beſtrittenen Satz gar nicht einfließt, welchen man dennoch dadurch umgeſtoßen zu haben vorgiebt. Von phyſiſchen Urſachen iſt alſo dabei gar nicht die Rede. Allein der Gebrauch des Wortes αιτιον hat bei den Logikern neuerer Zeit ſo viel Gewicht gehabt, daß ſie, bloß daran ſich haltend, in ihren Darſtellungen der fallaciarum extra dictionem die fallacia non causae ut causa durchgängig erklären als die Angabe einer phyſiſchen Urſache, die es nicht iſt: ſo z. B. Reimarus, G. E. Schultze, Fries und Alle, die mir vorgekommen: erſt in Tweſten's Logik finde ich dies Sophisma richtig dargeſtellt. Auch in ſonſtigen wiſſenſchaftlichen Werken und Dis-

putationen wird, in der Regel, durch die Anſchuldigung einer fallacia non causae ut causa die Einſchiebung einer falſchen Urſache bezeichnet.

Von dieſer, bei den Alten durchgängig vorhandenen Vermengung und Verwechſelung des logiſchen Geſetzes vom Erkenntnißgrunde mit dem transſcendentalen Naturgeſetz der Urſach und Wirkung liefert uns noch Sextus Empirikus ein ſtarkes Beiſpiel. Nämlich im 9. Buche adversus Mathematicos, alſo dem Buche adv. physicos, §. 204, unternimmt er, das Geſetz der Kauſalität zu beweiſen, und ſagt: Einer, der behauptet, daß es keine Urſache (αιτια) gebe, hat entweder keine Urſache (αιτια), aus der er dies behauptet, oder er hat eine. Im erſten Falle iſt ſeine Behauptung nicht wahrer, als ihr Gegentheil: im andern ſtellt er eben durch ſeine Behauptung feſt, daß es Urſachen giebt.

Wir ſehen alſo, daß die Alten es noch nicht zur deutlichen Unterſcheidung zwiſchen der Forderung eines Erkenntnißgrundes zur Begründung eines Urtheils und der einer Urſache zum Eintritt eines realen Vorganges gebracht haben. — Was nun ſpäterhin die Scholaſtiker betrifft, ſo war das Geſetz der Kauſalität ihnen eben ein über alle Unterſuchung erhabenes Axiom: non inquirimus an causa sit, quia nihil est per se notius, ſagt Suarez, Disp. 12, sect. 1. Dabei hielten ſie die oben beigebrachte Ariſtoteliſche Eintheilung der Urſachen feſt: hingegen die hier in Rede ſtehende nothwendige Unterſcheidung haben, ſo viel mir bekannt, auch ſie ſich nicht zum Bewußtſeyn gebracht.

§. 7.

Karteſius.

Denn ſogar unſern vortrefflichen Karteſius, den Anreger der ſubjektiven Betrachtung und dadurch den Vater der neuern Philoſophie, finden wir, in dieſer Hinſicht, noch in kaum erklärlichen Verwechſelungen begriffen, und werden ſogleich ſehn, zu welchen ernſtlichen und beklagenswerthen Folgen dieſe in der Metaphyſik geführt haben. Er ſagt in der responsio ad secundas objectiones in meditationes de prima philosophia, axioma I: Nulla res existit, de qua non possit quaeri, quaenam sit causa, cur existat.

Hoc enim de ipso Deo quaeri potest, non quod indigeat ulla causa ut existat, sed quia ipsa ejus naturae immensitas est *causa, sive ratio*, propter quam nulla causa indiget ad existendum. Er hätte ſagen müſſen: die Unermeßlichkeit Gottes iſt ein Erkenntnißgrund, aus welchem folgt, daß Gott keiner Urſach bedarf. Er vermengt jedoch Beides, und man ſieht, daß er ſich des großen Unterſchiedes zwiſchen Urſach und Erkenntnißgrund nicht deutlich bewußt iſt. Eigentlich aber iſt es die Abſicht, welche bei ihm die Einſicht verfälſcht. Er ſchiebt nämlich hier, wo das Kauſalitätsgeſetz eine Urſache fordert, ſtatt dieſer einen Erkenntnißgrund ein, weil ein ſolcher nicht gleich wieder weiter führt, wie jene; und bahnt ſich ſo, durch eben dieſes Axiom, den Weg zum ontologiſchen Beweiſe des Daſeyns Gottes, deſſen Erfinder er ward, nachdem Anſelmus nur die Anleitung dazu im Allgemeinen geliefert hatte. Denn gleich nach den Axiomen, von denen das angeführte das erſte iſt, wird nun dieſer ontologiſche Beweis förmlich und ganz ernſthaft aufgeſtellt: iſt er ja doch in jenem Axiom eigentlich ſchon ausgeſprochen, oder liegt wenigſtens ſo fertig darin, wie das Hühnchen im lange bebrüteten Eie. Alſo, während alle andern Dinge zu ihrem Daſeyn einer Urſache bedürfen, genügt dem auf der Leiter des kosmologiſchen Beweiſes herangebrachten Gotte, ſtatt derſelben, die in ſeinem eigenen Begriffe liegende immensitas: oder, wie der Beweis ſelbſt ſich ausdrückt: in conceptu entis summe perfecti existentia necessaria continetur. Dies alſo iſt der tour de passe-passe, zu welchem man die ſchon dem Ariſtoteles geläufige Verwechſelung der beiden Hauptbedeutungen des Satzes vom Grunde, ſogleich in majorem Dei gloriam, gebrauchte.

Beim Lichte und unbefangen betrachtet iſt nun dieſer berühmte ontologiſche Beweis wirklich eine allerliebſte Schnurre. Da denkt nämlich Einer, bei irgend einer Gelegenheit, ſich einen Begriff aus, den er aus allerlei Prädikaten zuſammenſetzt, dabei jedoch Sorge trägt, daß unter dieſen, entweder blank und baar, oder aber, welches anſtändiger iſt, in ein anderes Prädikat, z. B. perfectio, immensitas, oder ſo etwas, eingewickelt, auch das Prädikat der Realität oder Exiſtenz ſei. Bekanntlich kann man aus einem gegebenen Begriffe alle ſeine weſentlichen, d. h. in ihm mit gedachten, Prädikate, und ebenſo auch die weſentlichen Prä-

dikate dieſer Prädikate, mittelſt lauter analytiſcher Urtheile, herausziehn, welche demnach logiſche Wahrheit, d. h. an dem gegebenen Begriff ihren Erkenntnißgrund haben. Demgemäß holt nun Jener aus ſeinem beliebig erdachten Begriff auch das Prädikat der Realität, oder Exiſtenz, heraus: und darum nun ſoll ein dem Begriff entſprechender Gegenſtand, unabhängig von demſelben, in der Wirklichkeit exiſtiren!

„Wär' der Gedank' nicht ſo verwünſcht geſcheut,
Man wär' verſucht, ihn herzlich dumm zu nennen."

Uebrigens iſt die einfache Antwort auf eine ſolche ontologiſche Demonſtration: „es kommt Alles darauf an, wo du deinen Begriff her haſt: iſt er aus der Erfahrung geſchöpft; à la bonne heure, da exiſtirt ſein Gegenſtand und bedarf keines weitern Beweiſes: iſt er hingegen in deinem eigenen sinciput ausgeheckt; da helfen ihm alle ſeine Prädikate nichts: er iſt eben ein Hirngeſpinſt. Daß aber die Theologie, um in dem ihr ganz fremden Gebiet der Philoſophie, als wo ſie gar zu gerne wäre, Fuß zu faſſen, zu dergleichen Beweiſen hat ihre Zuflucht nehmen müſſen, erregt ein ſehr ungünſtiges Vorurtheil gegen ihre Anſprüche. — Aber o! über die prophetiſche Weisheit des Ariſtoteles! Er hatte nie etwas vernommen vom ontologiſchen Beweiſe: aber, als ſähe er vor ſich in die Nacht der kommenden finſtern Zeiten, erblickte darin jene ſcholaſtiſche Klauſe und wollte ihr den Weg verrennen, demonſtrirt er ſorgfältig, im 7. Kapitel des 2. Buchs Analyticorum posteriorum, daß die Definition einer Sache und der Beweis ihrer Exiſtenz zwei verſchiedene und ewig geſchiedene Dinge ſind, indem wir durch das eine erfahren, was gemeint ſey, durch das andere aber, daß ſo etwas exiſtire: und wie ein Orakel der Zukunft ſpricht er die Sentenz aus: το δ' ειναι ουκ ουσια ουδενι· ου γαρ γενος το ον: *esse* autem nullius rei essentia est, quandoquidem ens non est genus. Das beſagt: „Die Exiſtenz kann nie zur Eſſenz, das Daſeyn nie zum Weſen des Dinges gehören." — Wie ſehr hingegen Herr v. Schelling den ontologiſchen Beweis venerirt, iſt zu erſehn aus einer langen Note S. 152 des erſten Bandes ſeiner philoſophiſchen Schriften von 1809. Aber etwas noch Lehrreicheres iſt daraus zu erſehn, nämlich, wie dreiſtes, vornehmthuendes Schwadroniren hinreicht, den Deutſchen Sand in die Augen zu ſtreuen. Daß aber gar

ein ſo durchweg erbärmlicher Patron, wie Hegel, deſſen ganze Philoſophaſterei eigentlich eine monſtroſe Amplifikation des ontologiſchen Beweiſes war, dieſen gegen Kant's Kritik hat vertheidigen wollen, iſt eine Allianz, deren der ontologiſche Beweis ſelbſt ſich ſchämen würde, ſo wenig ſonſt das Schämen ſeine Sache iſt. — Man erwarte nur nicht, daß ich mit Achtung von Leuten ſpreche, welche die Philoſophie in Verachtung gebracht haben.

§. 8.

Spinoza.

Obgleich Spinoza's Philoſophie hauptſächlich im Negiren des von ſeinem Lehrer Karteſius aufgeſtellten zwiefachen Dualismus, nämlich zwiſchen Gott und Welt, und zwiſchen Seele und Leib, beſteht; ſo blieb er ihm doch völlig getreu in der oben nachgewieſenen Verwechſelung und Vermiſchung des Verhältniſſes zwiſchen Erkenntnißgrund und Folge mit dem zwiſchen Urſach und Wirkung; ja, er ſuchte aus derſelben, für ſeine Metaphyſik, wo möglich noch größere Vortheile zu ziehen, als ſein Lehrer für die ſeinige daraus gezogen hatte: denn die beſagte Verwechſelung iſt die Grundlage ſeines ganzen Pantheismus geworden.

In einem Begriffe nämlich ſind alle ſeine weſentlichen Prädikate enthalten, implicite; daher ſie, durch bloß analytiſche Urtheile, ſich explicite aus ihm entwickeln laſſen: die Summe dieſer iſt ſeine Definition. Dieſe iſt daher von ihm ſelbſt, nicht dem Inhalt, ſondern nur der Form nach, verſchieden; indem ſie aus Urtheilen beſteht, die alle in ihm mitgedacht ſind, und daher in ihm ihren Erkenntnißgrund haben, ſofern ſie ſein Weſen darlegen. Dieſe können demnach angeſehn werden als die Folgen jenes Begriffs, als ihres Grundes. Dieſes Verhältniß eines Begriffs zu den in ihm gegründeten und aus ihm entwickelbaren analytiſchen Urtheilen iſt nun ganz und gar das Verhältniß, welches Spinoza's ſogenannter Gott zur Welt, oder richtiger, welches die einzige und alleinige Subſtanz zu ihren zahlloſen Accidenzien hat. (Deus, sive substantia constans infinitis attributis. Eth. I. pr. 11. — Deus, sive omnia Dei attributa.) Es iſt alſo das Verhältniß des Erkenntnißgrundes zu ſeiner Folge; ſtatt daß der wirkliche Theismus (der des Spinoza iſt bloß ein nomineller) das

Verhältniß der Urſache zur Wirkung annimmt, in welchem der Grund von der Folge, nicht, wie in jenem, bloß der Betrachtungsart nach, ſondern weſentlich und wirklich, alſo an ſich ſelbſt und immer, verſchieden und getrennt bleibt. Denn eine ſolche Urſache der Welt, mit Hinzufügung der Perſönlichkeit, iſt es, die das Wort Gott, ehrlicherweiſe gebraucht, bezeichnet. Hingegen iſt ein unperſönlicher Gott eine contradictio in adjecto. Indem nun aber Spinoza auch in dem von ihm aufgeſtellten Verhältniſſe das Wort Gott für die Subſtanz beibehalten wollte und ſolche ſogar ausdrücklich die Urſache der Welt benannte, konnte er dies nur dadurch zu Stande bringen, daß er jene beiden Verhältniſſe, folglich auch den Satz vom Erkenntnißgrunde mit dem der Kauſalität, ganz und gar vermiſchte. Dies zu belegen bringe ich, von unzähligen, nur folgende Stellen in Erinnerung. Notandum, dari necessario unius cujusque rei existentis certam aliquam *causam*, propter quam existit. Et notandum, hanc causam, propter quam aliqua res existit, vel debere contineri in ipsa natura et *definitione* rei existentis (nimirum quod ad ipsius naturam pertinet existere), vel debere *extra* ipsam dari. (Eth. P. I, prop. 8, schol. 2). Im letztern Fall meint er eine wirkende Urſache, wie ſich dies aus dem Folgenden ergiebt; im erſtern hingegen einen bloßen Erkenntnißgrund: er identificirt jedoch Beides und arbeitet dadurch ſeiner Abſicht, Gott mit der Welt zu identificiren, vor. Einen im Innern eines gegebenen Begriffes liegenden Erkenntnißgrund mit einer von Außen wirkenden Urſach zu verwechſeln und dieſer gleichzuſtellen, iſt überall ſein Kunſtgriff; und vom Karteſius hat er ihn gelernt. Als Belege dieſer Verwechſelung führe ich noch folgende Stellen an. Ex necessitate divinae naturae omnia, quae sub intellectum infinitum cadere possunt, sequi debent. (Eth. P. I. prop. 16.) Zugleich aber nennt er Gott überall die Urſache der Welt. Quidquid existit Dei potentiam, quae omnium rerum *causa* est, exprimit. ibid. prop. 36. demonstr. — Deus est omnium rerum *causa* immanens, non vero transiens. ibid. prop. 18. — Deus non tantum est *causa efficiens* rerum existentiae, sed etiam essentiae. ibid. prop. 25. — Eth. P. III, prop. 1. demonstr. heißt es: ex data quacunque *idea* aliquis *effectus* necessario sequi debet. Und ibid. prop. 4. Nulla res nisi a causa

externa potest destrui. — Demonstr. *Definitio* cujuscunque rei, ipsius essentiam (Weſen, Beſchaffenheit zum Unterſchied von existentia, Daſeyn) affirmat, sed non negat; sive rei essentiam ponit, sed non tollit. Dum itaque ad rem ipsam tantum, non autem ad causas externas attendimus, nihil in eadem poterimus invenire, quod ipsam possit destruere. Dies heißt: weil ein Begriff nichts enthalten kann, was ſeiner Definition, d. i. der Summe ſeiner Prädikate, widerſpricht; kann auch ein Ding nichts enthalten, was Urſach ſeiner Zerſtörung werden könnte. Dieſe Anſicht wird aber auf ihren Gipfel geführt in der etwas langen, zweiten Demonſtration der elften Propoſition, woſelbſt die Urſache, welche ein Weſen zerſtören oder aufheben könnte, vermiſcht wird mit einem Widerſpruch, den die Definition deſſelben enthielte und der ſie deshalb aufhöbe. Die Nothwendigkeit, Urſache und Erkenntnißgrund zu konfundiren, wird hierbei ſo dringend, daß Spinoza nie causa, oder auch ratio, allein ſagen darf, ſondern jedesmal ratio seu causa zu ſetzen genöthigt iſt, welches daher hier, auf Einer Seite, acht Mal geſchieht, um den Unterſchleif zu decken. Das Selbe hatte ſchon Karteſius in dem oben angeführten Axiom gethan.

So iſt denn Spinoza's Pantheismus eigentlich nur die Realiſation des ontologiſchen Beweiſes des Karteſius. Zunächſt adoptirt er den oben angeführten ontotheologiſchen Satz des Karteſius: ipsa naturae Dei immensitas est *causa sive ratio*, propter quam nulla causa indiget ad existendum: ſtatt Deus ſagt er (im Anfang) ſtets substantia, und nun ſchließt er: substantiae essentia necessario involvit existentiam, ergo erit substantia *causa sui*. (Eth. P. I, prop. 7.) Alſo durch daſſelbe Argument, womit Karteſius das Daſeyn Gottes bewieſen hatte, beweiſt er das abſolut nothwendige Daſeyn der Welt, — die alſo keines Gottes bedarf. Dies leiſtet er noch deutlicher im 2. Scholio zur 8. Propoſition: Quoniam ad naturam substantiae pertinet existere, debet ejus definitio necessariam existentiam involvere, et consequenter ex sola ejus definitione debet ipsius existentia concludi. Dieſe Subſtanz aber iſt bekanntlich die Welt. — Im ſelben Sinne ſagt die Demonſtration zur propos. 24: Id, cujus natura in se considerata (d. i. Definition) involvit existentiam, est *causa sui*.

Was nämlich Karteſius nur ideal, nur ſubjektiv, d. h. nur für uns, nur zum Behuf der Erkenntniß, nämlich des Beweiſes des Daſeyns Gottes, aufgeſtellt hatte, Das nahm Spinoza real und objektiv, als das wirkliche Verhältniß Gottes zur Welt. Beim Karteſius liegt im Begriffe Gottes die Exiſtenz und wird alſo zum Argument für ſein wirkliches Daſeyn: beim Spinoza ſteckt Gott ſelbſt in der Welt. Was demnach beim Karteſius bloßer Erkenntnißgrund war, macht Spinoza zum Realgrund: hatte jener im ontologiſchen Beweiſe gelehrt, daß aus der essentia Gottes ſeine existentia folgt, ſo macht dieſer daraus die causa sui und eröffnet dreiſt ſeine Ethik mit: per causam sui intelligo id, cujus essentia (Begriff) involvit existentiam; — taub gegen den Ariſtoteles, der ihm zuruft το δ' ειναι ουκ ουσια ουδενι! Hier haben wir nun die handgreiflichſte Verwechſelung des Erkenntnißgrundes mit der Urſach. Und wenn die Neoſpinoziſten (Schellingianer, Hegelianer u. ſ. w.), gewohnt, Worte für Gedanken zu halten, ſich oft in vornehm andächtiger Bewundrung über dieſe causa sui ergehn; ſo ſehe ich meinerſeits in causa sui nur eine contradictio in adjecto, ein Vorher was nachher iſt, ein freches Machtwort, die unendliche Kauſalkette abzuſchneiden, ja, ein Analogon zu jenem Oeſterreicher, der, als er, die Agraffe auf ſeinem feſtgeſchnallten Schacko zu befeſtigen, nicht hoch genug hinaufreichen konnte, auf den Stuhl ſtieg. Das rechte Emblem der causa sui iſt Baron Münchhauſen, ſein im Waſſer ſinkendes Pferd mit den Beinen umklammernd und an ſeinem über den Kopf nach vorn geſchlagenen Zopf ſich mit ſammt dem Pferde in die Höhe ziehend; und darunter geſetzt: Causa sui.

Zum Schluß werfe man noch einen Blick auf die propos. 16. des erſten Buchs der Ethik, wo aus dem Grunde, daß ex data cujuscunque rei definitione plures proprietates intellectus concludit, quae revera ex eadem necessario sequuntur, gefolgert wird: ex necessitate divinae naturae (d. h. real genommen) infinita infinitis modis sequi debent: unſtreitig alſo hat dieſer Gott zur Welt das Verhältniß eines Begriffes zu ſeiner Definition. Nichtsdeſtoweniger knüpft ſich gleich daran das Korollarium: Deum omnium rerum esse *causam efficientem*. Weiter kann die Verwechſelung des Erkenntnißgrundes mit der Urſache nicht getrieben werden, und bedeutendere Folgen, als hier, konnte

sie nicht haben. Dies aber zeugt für die Wichtigkeit des Thema's gegenwärtiger Abhandlung.

Zu diesen, aus Mangel an Deutlichkeit im Denken entsprungenen Verirrungen jener beiden großen Geister der Vergangenheit hat in unsern Tagen Hr. v. Schelling noch ein kleines Nachspiel geliefert, indem er dem vorliegenden Klimax noch die dritte Stufe aufzusetzen sich bemüht hat. War nämlich Kartesius der Forderung des unerbittlichen Kausalitätsgesetzes, welches seinen Gott in die Enge trieb, dadurch begegnet, daß er der verlangten Ursache einen Erkenntnißgrund substituirte, um die Sache zur Ruhe zu bringen; und hatte Spinoza aus diesem eine wirkliche Ursache und also causa sui gemacht, wobei ihm der Gott zur Welt ward; so ließ Hr. von Schelling (in seiner Abhandlung von der menschlichen Freiheit) in Gott selbst den Grund und die Folge auseinandertreten, konsolidirte also die Sache noch viel besser dadurch, daß er sie zu einer realen und leibhaften Hypostase des Grundes und seiner Folge erhob, indem er uns mit etwas bekannt machte, „das in Gott nicht Er selbst sey, sondern sein Grund, als ein Urgrund, oder vielmehr Ungrund." Hoc quidem vere palmarium est. — Daß er übrigens die ganze Fabel aus Jakob Böhme's „Gründlichem Bericht vom irdischen und himmlischen Mysterio" genommen hat, ist heut zu Tage bekannt genug: woher aber Jakob Böhme selbst die Sache habe und wo also eigentlich der Ungrund zu Hause sey, scheint man nicht zu wissen; daher ich mir erlaube, es herzusetzen. Es ist der βυθος, d. i. abyssus, vorago, also bodenlose Tiefe, Ungrund, der Valentinianer (einer Ketzersekte des zweiten Jahrhunderts), welcher das ihm konsubstantiale Schweigen befruchtete, das nun den Verstand und die Welt gebar: wie es Irenäus contr. haeres. lib. I. c. 1, in folgenden Worten berichtet: Λεγουσι γαρ τινα ειναι εν αορατοις και ακατονομαστοις ὑψωμασι τελειον Αιωνα προοντα· τουτον δε και προαρχην, και προπατορα, και βυθον καλουσιν. — — Ὑπαρχοντα δε αυτον αχωρητον και αορατον, αἰδιον τε και αγεννητον, εν ἡσυχιᾳ και ηρεμιᾳ πολλῃ γεγονεναι εν απειροις αιωσι χρονων. Συνυπαρχειν δε αυτῳ και Εννοιαν, ἡν δε και Χαριν, και Σιγην ονομαζουσι· και εννοηθηναι ποτε αφ' ἑαυτου προβαλεσθαι τον βυθον τουτον αρχην των παντων, και καθαπερ σπερμα την προβολην ταυτην (ἡν προβαλεσθαι ενενοηθη) κα-

Θεσθαι, ὡς εν μητρᾳ, τῃ συνυπαρχουσῃ ἑαυτῳ Σιγῃ. Ταυτην δε, ὑποδεξαμενην το σπερμα τουτο, και εγκυμονα γενομενην, αποκυησαι Νουν, ὁμοιον τε και ισον τῳ προβαλοντι, και μονον χωρουντα το μεγεθος του Πατρος. Τον δε νουν τουτον και μονογενη καλουσι, και αρχην των παντων. (Dicunt enim esse quendam in sublimitatibus illis, quae nec oculis cerni, nec nominari possunt, perfectum Aeonem praeexistentem, quem et proarchen, et propatorem, et *Bythum* vocant. Eum autem, quum incomprehensibilis et invisibilis, sempiternus idem et ingenitus esset, infinitis temporum seculis in summa quiete ac tranquillitate fuisse. Unâ etiam cum eo Cogitationem exstitisse, quam et Gratiam et Silentium (Sigen) nuncupant. Hunc porro *Bythum* in animum aliquando induxisse, rerum omnium initium proferre, atque hanc, quam in animum induxerat, productionem, in Sigen (silentium) quae unâ cum eo erat, non secus atque in vulvam demisisse. Hanc vero, suscepto hoc semine, praegnantem effectam peperisse Intellectum, parenti suo parem et aequalem, atque ita comparatum, ut solus paternae magnitudinis capax esset. Atque hunc Intellectum et Monogenem et Patrem et principium omnium rerum appellant). Dem Jak. Böhme muß Das irgendwie aus der Ketzergeschichte zu Ohren gekommen seyn, und aus dessen Händen hat Hr. von Schelling es gläubig entgegengenommen.

§. 9.

Leibnitz.

Leibnitz hat zuerst den Satz vom Grunde als einen Hauptgrundsatz aller Erkenntniß und Wissenschaft förmlich aufgestellt. Er proklamirt ihn an vielen Stellen seiner Werke sehr pomphaft, thut gar wichtig damit, und stellt sich, als ob er ihn erst erfunden hätte; jedoch weiß er von demselben nichts weiter zu sagen, als nur immer, daß Alles und Jedes einen zureichenden Grund haben müsse, warum es so und nicht anders sey; was die Welt denn doch wohl auch vor ihm gewußt haben wird. Die Unterscheidung der zwei Hauptbedeutungen desselben deutet er dabei gelegentlich zwar an, hat sie jedoch nicht ausdrücklich hervorgehoben, noch auch sonst sie irgendwo deutlich erörtert. Die Hauptstelle ist in seinen principiis philosophiae §. 32, und ein wenig besser in der französischen Bearbeitung derselben, überschrieben Monadologie:

en vertu du principe de la raison suffisante nous considérons qu'aucun fait ne sauroit se trouver vrai ou existant, aucune énonciation véritable, sans qu'il y ait une raison suffisante, pourquoi il en soit ainsi et non pas autrement: — womit zu vergleichen Theodicee §. 44, und der 5. Brief an Clarke, §. 125.

§. 10.

Wolf.

Wolf iſt alſo der Erſte, welcher die beiden Hauptbedeutungen unſers Grundſatzes ausdrücklich geſondert und ihren Unterſchied auseinandergeſetzt hat. Er ſtellt jedoch den Satz vom zureichenden Grunde noch nicht, wie es jetzt geſchieht, in der Logik auf, ſondern in der Ontologie. Daſelbſt dringt er zwar ſchon §. 71 darauf, daß man den Satz vom zureichenden Grund der Erkenntniß nicht mit dem der Urſach und Wirkung verwechſeln ſolle, beſtimmt hier aber doch nicht deutlich den Unterſchied und begeht ſelbſt Verwechſelungen, indem er eben hier im Kapitel de ratione sufficiente §§. 70, 74, 75, 77, zum Beleg für das principium rationis sufficientis, Beiſpiele von Urſach und Wirkung und Motiv und Handlung anführt, die, wenn er jene Unterſcheidung machen will, im Kapitel de causis deſſelben Werks angeführt werden müßten. In dieſem nun führt er wieder ganz ähnliche Beiſpiele an und ſtellt auch hier wieder das principium cognoscendi auf (§. 876), das zwar, als oben bereits abgehandelt, nicht hieher gehört, jedoch dient, die beſtimmte und deutliche Unterſcheidung deſſelben vom Geſetz der Kauſalität einzuführen, welche ſodann §§. 881 — 884 folgt. Principium, ſagt er hier ferner, dicitur id, quod in se continet rationem alterius, und er unterſcheidet drei Arten deſſelben, nämlich: 1) *principium fiendi* (causa), das er definirt als ratio actualitatis alterius; e. gr. si lapis calescit, ignis aut radii solares sunt rationes, cur calor lapidi insit. — 2) *principium essendi*, das er definirt: ratio possibilitatis alterius; in eodem exemplo, ratio possibilitatis, cur lapis calorem recipere possit, est in essentia seu modo compositionis lapidis. Dies letztere ſcheint mir ein unſtatthafter Begriff. Möglichkeit überhaupt iſt, wie Kant zur Genüge gezeigt hat, Uebereinſtimmung mit den uns a priori bewußten Bedingungen aller Erfah-

rung. Aus dieſen wiſſen wir, in Beziehung auf Wolf's Beiſpiel vom Stein, daß Veränderungen als Wirkungen von Urſachen möglich ſind, d. h. ein Zuſtand auf einen andern folgen kann, wenn dieſer die Bedingungen zu jenem enthält: hier finden wir, als Wirkung, den Zuſtand des Warmſeyns des Steins, und, als Urſach, den ihm vorhergehenden der endlichen Wärmekapacität des Steins und ſeiner Berührung mit freier Wärme. Daß nun Wolf die zuerſt genannte Beſchaffenheit dieſes Zuſtandes principium essendi und die zweite principium fiendi nennen will, beruht auf einer Täuſchung, die ihm daraus entſteht, daß die auf der Seite des Steins liegenden Bedingungen bleibender ſind und daher auf die übrigen länger warten können. Daß nämlich der Stein ein ſolcher iſt, wie er iſt, von ſolcher chemiſchen Beſchaffenheit, die ſo und ſo viel ſpecifiſche Wärme, folglich eine im umgekehrten Verhältniß derſelben ſtehende Wärmekapacität mit ſich bringt, iſt, eben wie andrerſeits ſein in Berührung mit freier Wärme kommen, Folge einer Kette früherer Urſachen, ſämmtlich principiorum fiendi: das Zuſammentreffen beiderſeitiger Umſtände aber macht allererſt den Zuſtand aus, der, als Urſach, die Erwärmung, als Wirkung, bedingt. Nirgends bleibt dabei Raum für Wolf's principium essendi, das ich daher nicht anerkenne und über welches ich hier theils deshalb etwas ausführlich geweſen bin, weil ich den Namen in einer ganz andern Bedeutung unten gebrauchen werde, und theils weil die Erörterung beiträgt, den wahren Sinn des Kauſalitätsgeſetzes faßlich zu machen. — 3) unterſcheidet Wolf, wie geſagt, principium cognoscendi, und unter causa führt er noch an causa impulsiva, sive ratio voluntatem determinans.

§. 11.

Philoſophen zwiſchen Wolf und Kant.

Baumgarten, in ſeiner Metaphysica, §§. 20—24 und §§. 306—313, wiederholt die Wolfiſchen Unterſcheidungen.

Reimarus, in der Vernunftlehre §. 81, unterſcheidet 1) innern Grund, wovon ſeine Erklärung mit Wolf's ratio essendi übereinſtimmt, indeſſen von der ratio cognoscendi gelten würde, wenn er nicht auf Dinge übertrüge, was nur von Begriffen gilt;

und 2) äußern Grund, d. i. causa. — §. 120 seq. bestimmt er die ratio cognoscendi richtig, als eine Bedingung der Aussage: allein §. 125 verwechselt er doch, in einem Beispiel, Ursach damit.

Lambert, im neuen Organon, erwähnt die Wolfischen Unterscheidungen nicht mehr, zeigt aber in einem Beispiel, daß er Erkenntnißgrund von Ursache unterscheide, nämlich Bd. I. §. 572, wo er sagt, Gott sey principium essendi der Wahrheiten und die Wahrheiten principia cognoscendi Gottes.

Plattner, in den Aphorismen, §. 868, sagt: „Was innerhalb der Vorstellung Grund und Folge (principium cognoscendi, ratio — rationatum) heißt, das ist in der Wirklichkeit Ursach und Wirkung (causa efficiens — effectus). Jede Ursach ist Erkenntnißgrund, jede Wirkung Erkenntnißfolge." Er meint also, daß Ursach und Wirkung Dasjenige seyen, was, in der Wirklichkeit, den Begriffen von Grund und Folge im Denken entspricht, daß jene zu diesen sich verhielten etwan wie Substanz und Accidenz zu Subject und Prädikat, oder wie Qualität des Objekts zur Empfindung derselben in uns u. s. f. Ich halte es für überflüssig, diese Meinung zu widerlegen, da Jeder leicht einsehen wird, daß das Verhältniß von Grund und Folge in Urtheilen etwas ganz andres ist, als eine Erkenntniß von Wirkung und Ursach; obwohl in einzelnen Fällen auch Erkenntniß einer Ursach, als solcher, Grund eines Urtheils seyn kann, das die Wirkung aussagt. (Vergl. §. 36.)

§. 12.

Hume.

Bis auf diesen ernstlichen Denker hatte noch Niemand gezweifelt an Folgendem. Zuerst und vor allen Dingen im Himmel und auf Erden ist der Satz vom zureichenden Grunde, nämlich als Gesetz der Kausalität. Denn er ist eine veritas aeterna: d. h. er selbst ist an und für sich, erhaben über Götter und Schicksal: alles Uebrige hingegen, z. B. der Verstand, der den Satz vom Grunde denkt, nicht weniger die ganze Welt und auch was etwan die Ursache dieser Welt seyn mag, wie Atome, Bewegung, ein Schöpfer u. s. w., ist Dies erst in Gemäßheit und

vermöge deſſelben. Hume war der Erſte, dem es einfiel, zu fragen, woher denn dieſes Geſetz der Kauſalität ſeine Auktorität habe, und die Kreditive derſelben zu verlangen. Sein Ergebniß, daß die Kauſalität nichts weiter, als die empiriſch wahrgenommene und uns gewöhnlich gewordene Zeitfolge der Dinge und Zuſtände ſey, iſt bekannt: Jeder fühlt ſogleich das Falſche deſſelben, und es zu widerlegen iſt auch nicht ſchwer. Allein das Verdienſt lag in der Frage ſelbſt: ſie wurde die Anregung und der Anknüpfungspunkt zu Kant's tiefſinnigen Unterſuchungen und dadurch zu einem ungleich tiefer gefaßten und gründlicheren Idealismus, als der bisherige, der hauptſächlich der Berkley'ſche iſt, geweſen war, zum transſcendentalen Idealismus, aus welchem uns die Ueberzeugung hervorgeht, daß die Welt ſo abhängig von uns im Ganzen iſt, wie wir es von ihr im Einzelnen ſind. Denn indem er die transſcendentalen Principien nachwies als ſolche, vermöge deren wir über die Objekte und ihre Möglichkeit Einiges a priori, d. h. vor aller Erfahrung, beſtimmen können, bewies er daraus, daß dieſe Dinge nicht unabhängig von unſerer Erkenntniß ſo daſeyn können, wie ſie ſich uns darſtellen. Die Verwandtſchaft einer ſolchen Welt mit dem Traume tritt hervor.

§. 13.

Kant und ſeine Schule.

Kant's Hauptſtelle über den Satz vom zureichenden Grunde ſteht in der kleinen Schrift „über eine Entdeckung, nach der alle Kritik der reinen Vernunft entbehrlich gemacht werden ſoll" und zwar im erſten Abſchnitt derſelben, unter A. Daſelbſt dringt Kant auf die Unterſcheidung „des logiſchen (formalen) Princips der Erkenntniß „„ein jeder Satz muß ſeinen Grund haben"" von dem transſcendentalen (materialen) Princip „„ein jedes Ding muß ſeinen Grund haben,"" indem er gegen Eberhard polemiſirt, der Beides hatte identificiren wollen. — Seinen Beweis der Apriorität und dadurch Transſcendentalität des Kauſalitätsgeſetzes werde ich weiterhin in einem eigenen Paragraphen kritiſiren, nachdem ich den allein richtigen zuvor werde geliefert haben.

Nach dieſen Vorgängen beſtimmen denn die mancherlei Lehrbücher der Logik, welche die Kantiſche Schule geliefert hat, z. B. die von Hofbauer, Maaß, Jakob, Kieſewetter u. A. den Unterſchied zwiſchen Erkenntnißgrund und Urſache ziemlich genau. Kieſewetter beſonders giebt ihn in ſeiner Logik (Bd. 1. S. 16) völlig genügend alſo an: „Logiſcher Grund (Erkenntnißgrund) iſt nicht zu verwechſeln mit dem realen (Urſach). Der Satz des zureichenden Grundes gehört in die Logik, der Satz der Kauſalität in die Metaphyſik. (S. 60.) Jener iſt Grundſatz des Denkens, dieſer der Erfahrung. Urſache betrifft wirkliche Dinge, logiſcher Grund nur Vorſtellungen."

Die Gegner Kant's dringen noch mehr auf dieſe Unterſcheidung. G. E. Schulze, in ſeiner Logik §. 19. Anmerk. 1 und §. 63, klagt über Verwechſelung des Satzes vom zureichenden Grund mit dem der Kauſalität. Salomon Maimon, in ſeiner Logik S. 20, 21, klagt, daß man viel vom zureichenden Grunde geſprochen habe, ohne zu erklären, was man darunter verſtehe, und in der Vorrede S. XXIV tadelt er, daß Kant das Princip der Kauſalität von der logiſchen Form der hypothetiſchen Urtheile ableite.

F. H. Jacobi, in ſeinen „Briefen über die Lehre des Spinoza", Beilage 7, S. 414, ſagt, daß aus der Vermiſchung des Begriffes des Grundes mit dem der Urſache eine Täuſchung entſtehe, welche die Quelle verſchiedener falſcher Spekulationen geworden ſey: auch giebt er den Unterſchied derſelben auf ſeine Weiſe an. Indeſſen findet man hier, wie gewöhnlich bei ihm, mehr ein ſelbſtgefälliges Spiel mit Phraſen, als ernſtliches Philoſophiren.

Wie endlich Hr. von Schelling Grund und Urſache unterſcheide, kann man erſehn aus ſeinen „Aphorismen zur Einleitung in die Naturphiloſophie", §. 184, welche das erſte Heft des erſten Bandes der Jahrbücher der Medicin von Marcus und Schelling eröffnen. Daſelbſt wird man belehrt, daß die Schwere der Grund und das Licht die Urſache der Dinge ſey; — welches ich bloß als ein Curioſum anführe, da außerdem ein ſolches leichtfertiges In-den-Tag-hinein-Schwätzen keine Stelle unter den Meinungen ernſter und redlicher Forſcher verdient.

§. 14.

Ueber die Beweiſe des Satzes.

Noch iſt zu erwähnen, daß man mehrmals vergeblich verſucht hat, den Satz vom zureichenden Grund überhaupt zu beweiſen, meiſtens ohne genau zu beſtimmen, in welcher Bedeutung man ihn nahm. Z. B. Wolf in der Ontologie §. 70, welchen Beweis Baumgarten in der Metaphyſik §. 20 wiederholt. Es wäre überflüſſig, ihn auch hier zu wiederholen und zu widerlegen, da es in die Augen fällt, daß er auf einem Wortſpiel beruht. Plattner in den Aphorismen §. 828, Jakob in der Logik und Metaphyſik (S. 38. 1794) haben andre Beweiſe verſucht, in denen der Cirkel ſehr leicht zu erkennen iſt. Von Kant's Beweiſen ſoll, wie geſagt, weiter unten geredet werden. Da ich durch dieſe Abhandlung die verſchiedenen Geſetze unſeres Erkenntnißvermögens, deren gemeinſchaftlicher Ausdruck der Satz vom zureichenden Grunde iſt, aufzuweiſen hoffe; ſo wird ſich von ſelbſt ergeben, daß der Satz überhaupt nicht zu beweiſen iſt, ſondern von allen jenen Beweiſen (mit Ausnahme des Kantiſchen, als welcher nicht auf die Gültigkeit, ſondern auf die Apriorität des Kauſalitätsgeſetzes gerichtet iſt) gilt was Ariſtoteles ſagt: λογον ζητουσι ὧν ουκ εστι λογος· αποδειξεως γαρ αρχη ουκ αποδειξις εστι. Metaph. III, 6. (rationem eorum quaerunt, quorum non est ratio: demonstrationis enim principium non est demonstratio), womit zu vergleichen Analyt. post. I, 3. Denn jeder Beweis iſt die Zurückführung auf ein Anerkanntes, und wenn wir von dieſem, was es auch ſey, immer wieder einen Beweis fordern, ſo werden wir zuletzt auf gewiſſe Sätze gerathen, welche die Formen und Geſetze, und daher die Bedingungen alles Denkens und Erkennens ausdrücken, aus deren Anwendung mithin alles Denken und Erkennen beſteht; ſo daß Gewißheit nichts weiter iſt, als Uebereinſtimmung mit ihnen, folglich ihre eigne Gewißheit nicht wieder aus andern Sätzen erhellen kann. Wir werden im 5. Kapitel die Art der Wahrheit ſolcher Sätze erörtern.

Einen Beweis für den Satz vom Grunde insbeſondre zu ſuchen, iſt überdies eine ſpecielle Verkehrtheit, welche von Mangel an Beſonnenheit zeugt. Jeder Beweis nämlich iſt die Darlegung des Grundes zu einem ausgeſprochenen Urtheil, welches eben da-

durch das Prädikat wahr erhält. Eben von dieſem Erforderniß eines Grundes für jedes Urtheil iſt der Satz vom Grunde der Ausdruck. Wer nun einen Beweis, d. i. die Darlegung eines Grundes, für ihn fordert, ſetzt ihn eben hierdurch ſchon als wahr voraus, ja, ſtützt ſeine Forderung eben auf dieſe Vorausſetzung. Er geräth alſo in dieſen Cirkel, daß er einen Beweis der Berechtigung, einen Beweis zu fordern, fordert.

Drittes Kapitel.

Unzulänglichkeit der bisherigen Darstellung und Entwurf zu einer neuen.

---

§. 15.

Fälle, die unter den bisher aufgestellten Bedeutungen des Satzes nicht begriffen sind.

Aus der im vorigen Kapitel gegebenen Uebersicht ergiebt sich als allgemeines Resultat, daß man, obwohl erst allmälig und auffallend spät, auch nicht ohne öfter von Neuem in Verwechselungen und Fehlgriffe zu gerathen, zwei Anwendungen des Satzes vom zureichenden Grunde unterschieden hat: die eine auf Urtheile, die, um wahr zu seyn, immer einen Grund, die andre auf Veränderungen realer Objekte, die immer eine Ursache haben müssen. Wir sehn, daß in beiden Fällen der Satz vom zureichenden Grund zur Frage Warum berechtigt, welche Eigenschaft ihm wesentlich ist. Allein sind unter jenen beiden Verhältnissen alle Fälle begriffen, in denen wir Warum zu fragen berechtigt sind? Wenn ich frage: Warum sind in diesem Triangel die drei Seiten gleich? So ist die Antwort: weil die drei Winkel gleich sind. Ist nun die Gleichheit der Winkel Ursach der Gleichheit der Seiten? Nein, denn hier ist von keiner Veränderung, also von keiner Wirkung, die eine Ursach haben müßte, die Rede. — Ist sie bloß Erkenntnißgrund? Nein, denn die Gleichheit der Winkel ist nicht bloß Beweis der Gleichheit der Seiten, nicht bloß Grund eines

Urtheils: aus bloßen Begriffen iſt ja nimmermehr einzuſehn, daß, weil die Winkel gleich ſind, auch die Seiten gleich ſeyn müſſen: denn im Begriff von Gleichheit der Winkel liegt nicht der von Gleichheit der Seiten. Es iſt hier alſo keine Verbindung zwiſchen Begriffen, oder Urtheilen, ſondern zwiſchen Seiten und Winkeln. Die Gleichheit der Winkel iſt nicht unmittelbar Grund zur Erkenntniß der Gleichheit der Seiten, ſondern nur mittelbar, indem ſie Grund des So-ſeyns, hier des Gleichſeyns der Seiten iſt: darum daß die Winkel gleich ſind, müſſen die Seiten gleich ſeyn. Es findet ſich hier eine nothwendige Verbindung zwiſchen Winkeln und Seiten, nicht unmittelbar eine nothwendige Verbindung zweier Urtheile. — Oder wiederum, wenn ich frage, warum zwar infecta facta, aber nimmermehr facta infecta fieri possunt; alſo warum denn eigentlich die Vergangenheit ſchlechthin unwiederbringlich, die Zukunft unausbleiblich ſey; ſo läßt ſich Dies auch nicht rein logiſch, mittelſt bloßer Begriffe, darthun. Und eben ſo wenig iſt es Sache der Kauſalität; da dieſe nur die Begebenheiten in der Zeit, nicht dieſe ſelbſt beherrſcht. Aber nicht durch Kauſalität, ſondern unmittelbar durch ihr bloßes Daſeyn ſelbſt, deſſen Eintritt jedoch unausbleiblich war, hat die jetzige Stunde die verfloſſene in den bodenloſen Abgrund der Vergangenheit geſtürzt und auf ewig zu nichts gemacht. Dies läßt ſich aus bloßen Begriffen nicht verſtehn, noch durch ſie verdeutlichen; ſondern wir erkennen es ganz unmittelbar und intuitiv, eben wie den Unterſchied zwiſchen Rechts und Links und was von dieſem abhängt, z. B. daß der linke Handſchuh nicht zur rechten Hand paßt.

Da nun alſo nicht alle Fälle, in denen der Satz vom zureichenden Grunde Anwendung findet, ſich zurückführen laſſen auf logiſchen Grund und Folge und Urſach und Wirkung; ſo muß bei dieſer Eintheilung dem Geſetz der Specifikation kein Genüge geſchehn ſeyn. Das Geſetz der Homogeneität nöthigt uns jedoch vorauszuſetzen, daß jene Fälle nicht ins Unendliche verſchieden ſeyn, ſondern auf gewiſſe Gattungen müſſen zurückgeführt werden können. Ehe ich nun dieſe Eintheilung verſuche, iſt es nöthig zu beſtimmen, was dem Satz vom zureichenden Grunde, als ſein eigenthümlicher Charakter, in allen Fällen eigen ſey; weil der Geſchlechtsbegriff vor den Gattungsbegriffen feſtgeſtellt werden muß.

§. 16.

Die Wurzel des Satzes vom zureichenden Grund.

Unſer erkennendes Bewußtſeyn, als äußere und innere Sinnlichkeit (Receptivität), Verſtand und Vernunft auftretend, zerfällt in Subjekt und Objekt, und enthält nichts außerdem. Objekt für das Subjekt ſeyn, und unſre Vorſtellung ſeyn, iſt das Selbe. Alle unſre Vorſtellungen ſind Objekte des Subjekts, und alle Objekte des Subjekts ſind unſre Vorſtellungen. Nun aber findet ſich, daß alle unſre Vorſtellungen unter einander in einer geſetzmäßigen und der Form nach *a priori* beſtimmbaren Verbindung ſtehn, vermöge welcher nichts für ſich Beſtehendes und Unabhängiges, auch nichts Einzelnes und Abgeriſſenes, Objekt für uns werden kann. Dieſe Verbindung iſt es, welche der Satz vom zureichenden Grund, in ſeiner Allgemeinheit, ausdrückt. Obgleich dieſelbe nun, wie wir ſchon aus dem Bisherigen entnehmen können, je nach Verſchiedenheit der Art der Objekte, verſchiedene Geſtalten annimmt, welche zu bezeichnen der Satz vom Grunde dann auch wieder ſeinen Ausdruck modificirt; ſo bleibt ihr doch immer das allen jenen Geſtalten Gemeinſame, welches unſer Satz, allgemein und abſtrakt gefaßt, beſagt. Die demſelben zum Grunde liegenden, im Folgenden näher nachzuweiſenden Verhältniſſe ſind es daher, welche ich die Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde genannt habe. Dieſe nun ſondern ſich, bei näherer, den Geſetzen der Homogeneität und der Specifikation gemäß angeſtellter Betrachtung, in beſtimmte, von einander ſehr verſchiedene Gattungen, deren Anzahl ſich auf vier zurückführen läßt, indem ſie ſich richtet nach den vier Klaſſen, in welche Alles, was für uns Objekt werden kann, alſo alle unſre Vorſtellungen, zerfallen. Dieſe Klaſſen werden in den nächſten vier Kapiteln aufgeſtellt und abgehandelt.

In jeder derſelben werden wir den Satz vom zureichenden Grund in einer andern Geſtalt auftreten, ſich aber überall dadurch, daß er den oben angegebenen Ausdruck zuläßt, als denſelben und als aus der hier angegebenen Wurzel entſproſſen zu erkennen geben ſehn.

Viertes Kapitel.

Ueber die erſte Klaſſe der Objekte für das Subjekt und die in ihr herrſchende Geſtaltung des Satzes vom zureichenden Grunde.

---

§. 17.

Allgemeine Erklärung dieſer Klaſſe von Objekten.

Die erſte Klaſſe der möglichen Gegenſtände unſers Vorſtellungsvermögens iſt die der anſchaulichen, vollſtändigen, empiriſchen Vorſtellungen. Sie ſind anſchauliche, im Gegenſatz der bloß gedachten, alſo der abſtrakten Begriffe; vollſtändige, ſofern ſie, nach Kant's Unterſcheidung, nicht bloß das Formale, ſondern auch das Materiale der Erſcheinungen enthalten; empiriſche, theils ſofern ſie nicht aus bloßer Gedankenverknüpfung hervorgehn, ſondern in einer Anregung der Empfindung unſers ſenſitiven Leibes ihren Urſprung haben, auf welchen ſie, zur Beglaubigung ihrer Realität, ſtets zurückweiſen; theils weil ſie, gemäß den Geſetzen des Raumes, der Zeit und der Kauſalität im Verein, zu demjenigen end- und anfangsloſen Komplex verknüpft ſind, der unſere empiriſche Realität ausmacht. Da jedoch dieſe, nach dem Ergebniß der Kantiſchen Belehrung, die transſcendentale Idealität derſelben nicht aufhebt; ſo kommen ſie hier, wo es ſich um die formellen Elemente der Erkenntniß handelt, bloß als Vorſtellungen in Betracht.

§. 18.

Umriß einer transſcendentalen Analyſis der empiriſchen Realität.

Die Formen dieſer Vorſtellungen ſind die des innern und äußern Sinnes, Zeit und Raum. Aber nur als erfüllt ſind dieſe wahrnehmbar. Ihre Wahrnehmbarkeit iſt die Materie, auf welche ich weiterhin, wie auch §. 21, zurückkommen werde.

Wäre die Zeit die alleinige Form dieſer Vorſtellungen; ſo gäbe es kein Zugleichſeyn und deshalb nichts Beharrliches und keine Dauer. Denn die Zeit wird nur wahrgenommen, ſofern ſie erfüllt iſt, und ihr Fortgang nur durch den Wechſel des ſie Erfüllenden. Das Beharren eines Objekts wird daher nur erkannt durch den Gegenſatz des Wechſels anderer, die mit ihm zugleich ſind. Die Vorſtellung des Zugleichſeyns aber iſt in der bloßen Zeit nicht möglich; ſondern, zur andern Hälfte, bedingt durch die Vorſtellung vom Raum; weil in der bloßen Zeit alles nacheinander, im Raum aber nebeneinander iſt: dieſelbe entſteht alſo erſt durch den Verein von Zeit und Raum.

Wäre andrerſeits der Raum die alleinige Form der Vorſtellungen dieſer Klaſſe; ſo gäbe es keinen Wechſel: denn Wechſel, oder Veränderung, iſt Succeſſion der Zuſtände, und Succeſſion iſt nur in der Zeit möglich. Daher kann man die Zeit auch definiren als die Möglichkeit entgegengeſetzter Beſtimmungen am ſelben Dinge.

Wir ſehn alſo, daß die beiden Formen der empiriſchen Vorſtellungen, obwohl ſie bekanntlich unendliche Theilbarkeit und unendliche Ausdehnung gemein haben, doch grundverſchieden ſind, darin, daß was der einen weſentlich iſt, in der andern gar keine Bedeutung hat: das Nebeneinander keine in der Zeit, das Nacheinander keine im Raum. Die empiriſchen, zum geſetzmäßigen Komplex der Realität gehörigen Vorſtellungen erſcheinen dennoch in beiden Formen zugleich, und ſogar iſt eine innige Vereinigung beider die Bedingung der Realität, welche aus ihnen gewiſſermaaßen wie ein Produkt aus ſeinen Faktoren erwächſt. Was dieſe Vereinigung ſchafft iſt der Verſtand, der, mittelſt ſeiner, ihm eigenthümlichen Funktion, jene heterogenen Formen

der Sinnlichkeit verbindet, so daß aus ihrer wechselseitigen Durchdringung, wiewohl eben auch nur für ihn selbst, die empirische Realität hervorgeht, als eine Gesammtvorstellung, welche einen, durch die Formen des Satzes vom Grunde zusammengehaltenen Komplex, jedoch mit problematischen Gränzen, bildet, von dem alle einzelnen, dieser Klasse angehörigen Vorstellungen Theile sind und in ihm, bestimmten, uns a priori bewußten Gesetzen gemäß, ihre Stellen einnehmen, in welchem daher unzählige Objekte zugleich existiren, weil in ihm, ungeachtet der Unaufhaltsamkeit der Zeit, die Substanz, d. i. die Materie, beharrt, und ungeachtet der starren Unbeweglichkeit des Raums, ihre Zustände wechseln, in welchem also, mit Einem Wort, diese ganze objektive reale Welt für uns da ist. Die Ausführung der hier nur im Umriß gegebenen Analysis der empirischen Realität, durch eine nähere Auseinandersetzung der Art und Weise, wie durch die Funktion des Verstandes jene Vereinigung und mit ihr die Erfahrungswelt für ihn zu Stande kommt, findet der theilnehmende Leser in der „Welt als Wille und Vorstellung," Bd. 1. §. 4 (oder erste Aufl. S. 12 fg.), wozu ihm die dem 4. Kapitel des 2. Bandes beigegebene und seiner aufmerksamen Beachtung empfohlene Tafel der „Prädikabilia a priori der Zeit, des Raumes und der Materie" eine wesentliche Beihülfe seyn wird; da aus ihr besonders erhellt, wie die Gegensätze des Raumes und der Zeit sich in der Materie, als ihrem in der Form der Kausalität sich darstellenden Produkt, ausgleichen.

Die Funktion des Verstandes, welche die Basis der empirischen Realität ausmacht, soll sogleich ihre ausführliche Darstellung erhalten: nur müssen zuvor, durch ein Paar beiläufige Erörterungen, die nächsten Anstöße, welche die hier befolgte idealistische Grund-Auffassung finden könnte, beseitigt werden.

§. 19.

Unmittelbare Gegenwart der Vorstellungen.

Weil nun aber, ungeachtet dieser Vereinigung der Formen des innern und äußern Sinnes, durch den Verstand, zur Vorstellung der Materie und damit zu der einer beharrenden Außenwelt, das Subjekt unmittelbar nur durch den innern Sinn

erkennt, indem der äußere Sinn wieder Objekt des innern iſt und dieſer die Wahrnehmungen jenes wieder wahrnimmt, das Subjekt alſo in Hinſicht auf die unmittelbare Gegenwart der Vorſtellungen in ſeinem Bewußtſeyn, den Bedingungen der Zeit allein, als der Form des innern Sinnes, unterworfen bleibt[1]); ſo kann ihm nur eine deutliche Vorſtellung, wiewohl dieſe ſehr zuſammengeſetzt ſeyn kann, auf Ein Mal gegenwärtig ſeyn. Vorſtellungen ſind unmittelbar gegenwärtig heißt: ſie werden nicht nur in der vom Verſtande (der, wie wir ſogleich ſehn werden, ein intuitives Vermögen iſt) vollzogenen Vereinigung der Zeit und des Raumes zur Geſammtvorſtellung der empiriſchen Realität, ſondern ſie werden als Vorſtellungen des innern Sinnes in der bloßen Zeit erkannt und zwar auf dem Indifferenzpunkt zwiſchen den beiden auseinandergehenden Richtungen dieſer, welcher Gegenwart heißt. Die im vorigen Paragraphen berührte Bedingung zur unmittelbaren Gegenwart einer Vorſtellung dieſer Klaſſe iſt ihre kauſale Einwirkung auf unſre Sinne, mithin auf unſern Leib, welcher ſelbſt zu den Objekten dieſer Klaſſe gehört, mithin dem in ihr herrſchenden, ſogleich zu erörternden Geſetze der Kauſalität unterworfen iſt. Weil dieſerhalb das Subjekt, nach den Geſetzen ſowohl der innern, wie der äußern Welt, bei jener einen Vorſtellung nicht bleiben kann, in der bloßen Zeit aber kein Zugleichſeyn iſt; ſo wird jene Vorſtellung ſtets wieder verſchwinden, von andern verdrängt, nach einer nicht a priori beſtimmbaren, ſondern von bald zu erwähnenden Umſtänden abhängigen Ordnung. Daß außerdem Phantaſie und Traum die unmittelbare Gegenwart der Vorſtellungen reproduciren, iſt eine bekannte Thatſache, deren Erörterung jedoch nicht hieher, ſondern in die empiriſche Pſychologie gehört. Da nun aber, ungeachtet dieſer Flüchtigkeit und dieſer Vereinzelung der Vorſtellungen, in Hinſicht auf ihre unmittelbare Gegenwart im Bewußtſeyn des Subjekts, dieſem dennoch die Vorſtellung von einem Alles begreifenden Komplex der Realität, wie ich dieſen oben beſchrieben, durch die Funktion des Verſtandes, bleibt; ſo hat man, in Hinſicht auf dieſen Gegenſatz, die Vorſtellungen, ſofern ſie zu jenem

1) Vergl. Krit. d. rein. Vern., Elementarlehre Abſchn. II, Schlüſſe a. d. Begr., b u. c. Der erſten Aufl. S. 33; der 5. S. 49.

Komplex gehören, für etwas ganz anderes gehalten, als sofern sie dem Bewußtseyn unmittelbar gegenwärtig sind, und in jener Eigenschaft sie reale Dinge, in dieser aber allein Vorstellungen κατ' εξοχην genannt. Diese Auffassung der Sache, welche die gemeine ist, heißt bekanntlich Realismus. Ihr hat sich, mit dem Eintritte der neueren Philosophie, der Idealismus entgegengestellt und immer mehr Feld gewonnen. Zuerst durch Malebranche und Berkeley vertreten, wurde er durch Kant zum transscendentalen Idealismus potenzirt, welcher das Zusammenbestehn der empirischen Realität der Dinge mit der transscendentalen Idealität derselben begreiflich macht, und dem gemäß Kant, in der Krit. d. rein. Vern., sich unter Anderm so ausspricht: „ich verstehe unter dem transscendentalen Idealismus aller Erscheinungen den Lehrbegriff, nach welchem wir sie insgesammt als bloße Vorstellungen, und nicht als Dinge an sich selbst ansehn." Weiterhin in der Anmerkung: „der Raum ist selbst nichts Anderes, als Vorstellung; folglich, was in ihm ist, muß in der Vorstellung enthalten seyn, und im Raum ist gar nichts, außer sofern es in ihm wirklich vorgestellt wird." (Kritik des 4. Paralogismus der transsc. Psychol. S. 369 und 375 der ersten Aufl.) Endlich in der diesem Kapitel angehängten „Betrachtung" heißt es: „wenn ich das denkende Subjekt wegnehme, muß die ganze Körperwelt wegfallen, als die nichts ist, als die Erscheinung in der Sinnlichkeit unsers Subjekts, und eine Art Vorstellungen desselben." In Indien ist, sowohl im Brahmanismus, als im Buddhaismus, der Idealismus sogar Lehre der Volksreligion: bloß in Europa ist er, in Folge der wesentlich und unumgänglich realistischen jüdischen Grundansicht, paradox. Der Realismus übersieht aber, daß das sogenannte Seyn dieser realen Dinge doch durchaus nichts Anderes ist, als ein Vorgestelltwerden, oder, wenn man darauf besteht, nur die unmittelbare Gegenwart im Bewußtseyn des Subjekts ein Vorgestelltwerden κατ' εντελεχειαν zu nennen, gar nur ein Vorgestelltwerdenkönnen κατα δυναμιν: er übersieht, daß das Objekt außerhalb seiner Beziehung auf das Subjekt nicht mehr Objekt bleibt, und daß, wenn man ihm diese nimmt oder davon abstrahirt, sofort auch alle objektive Existenz aufgehoben ist. Leibnitz, der das Bedingtseyn des Objekts durch das Subjekt wohl fühlte, jedoch sich von dem Gedanken eines

Seyns an ſich der Objekte, unabhängig von ihrer Beziehung auf das Subjekt, d. h. vom Vorgeſtelltwerden, nicht frei machen konnte, nahm zuvörderſt eine der Welt der Vorſtellung genau gleiche und ihr parallel laufende Welt der Objekte an ſich an, die aber mit jener nicht direkt, ſondern nur äußerlich, mittelſt einer harmonia praestabilita, verbunden war; — augenſcheinlich das Ueberflüſſigſte auf der Welt, da ſie ſelbſt nie in die Wahrnehmung fällt und die ihr ganz gleiche Welt in der Vorſtellung auch ohne ſie ihren Gang geht. Als er nun aber wieder das Weſen der an ſich ſelbſt objektiv exiſtirenden Dinge näher beſtimmen wollte, gerieth er in die Nothwendigkeit, die Objekte an ſich ſelbſt für Subjekte (monades) zu erklären, und gab eben dadurch den ſprechendeſten Beweis davon, daß unſer Bewußtſeyn, ſoweit es ein bloß erkennendes iſt, alſo innerhalb der Schranken des Intellekts, d. h. des Apparats zur Welt der Vorſtellung, eben nichts weiter finden kann, als Subjekt und Objekt, Vorſtellendes und Vorſtellung, und wir daher, wenn wir vom Objektſeyn (Vorgeſtelltwerden) eines Objekts abſtrahirt, d. h. als ſolches es aufgehoben haben, und dennoch etwas ſetzen wollen, auf gar nichts gerathen können, als das Subjekt. Wollen wir aber umgekehrt vom Subjektſeyn des Subjekts abſtrahiren und dennoch nicht nichts übrig behalten, ſo tritt der umgekehrte Fall ein, der ſich zum Materialismus entwickelt.

Spinoza, der mit der Sache nicht aufs Reine und daher nicht zu deutlichen Begriffen gekommen war, hatte dennoch die nothwendige Beziehung zwiſchen Objekt und Subjekt, als eine ihnen ſo weſentliche, daß ſie durchaus Bedingung ihrer Denkbarkeit iſt, ſehr wohl verſtanden und ſie deshalb als eine Identität des Erkennenden und Ausgedehnten in der allein exiſtirenden Subſtanz dargeſtellt.

Anmerk. Ich bemerke bei Gelegenheit der Haupterörterung dieſes Paragraphen, daß, wenn ich, im Fortgange der Abhandlung, mich, der Kürze und leichtern Faßlichkeit halber, des Ausdrucks reale Objekte bedienen werde, darunter nichts Anderes zu verſtehen iſt, als eben die anſchaulichen, zum Komplex der an ſich ſelbſt ſtets ideal bleibenden empiriſchen Realität verknüpften Vorſtellungen.

§. 20.

Satz vom zureichenden Grunde des Werdens.

In der nunmehr dargeſtellten Klaſſe der Objekte für das Subjekt, tritt der Satz vom zureichenden Grunde auf als Geſetz der Kauſalität, und ich nenne ihn als ſolches den Satz vom zureichenden Grunde des Werdens, principium rationis sufficientis fiendi. Alle in der Geſammtvorſtellung, welche den Komplex der erfahrungsmäßigen Realität ausmacht, ſich darſtellenden Objekte ſind, hinſichtlich des Ein- und Austritts ihrer Zuſtände, mithin in der Richtung des Laufes der Zeit, durch ihn mit einander verknüpft. Er iſt folgender. Wenn ein neuer Zuſtand eines oder mehrerer realer Objekte eintritt; ſo muß ihm ein andrer vorhergegangen ſeyn, auf welchen der neue regelmäßig, d. h. allemal, ſo oft der erſtere da iſt, folgt. Ein ſolches Folgen heißt ein Erfolgen und der erſtere Zuſtand die Urſach, der zweite die Wirkung. Wenn ſich z. B. ein Körper entzündet; ſo muß dieſem Zuſtand des Brennens vorhergegangen ſeyn ein Zuſtand 1) der Verwandtſchaft zum Oxygen, 2) der Berührung mit dem Oxygen, 3) einer beſtimmten Temperatur. Da, ſobald dieſer Zuſtand vorhanden war, die Entzündung unmittelbar erfolgen mußte, dieſe aber erſt jetzt erfolgt iſt; ſo kann auch jener Zuſtand nicht immer dageweſen, ſondern muß erſt jetzt eingetreten ſeyn. Dieſer Eintritt heißt eine Veränderung. Daher ſteht das Geſetz der Kauſalität in ausſchließlicher Beziehung auf Veränderungen und hat es ſtets nur mit dieſen zu thun. Jede Wirkung iſt, bei ihrem Eintritt, eine Veränderung und giebt, eben weil ſie nicht ſchon früher eingetreten, unfehlbare Anweiſung auf eine andere, ihr vorhergegangene Veränderung, welche, in Beziehung auf ſie, Urſache, in Beziehung auf eine dritte, ihr ſelbſt wieder nothwendig vorhergegangene Veränderung aber Wirkung heißt. Dies iſt die Kette der Kauſalität: ſie iſt nothwendig anfangslos. Demnach alſo muß jeder eintretende Zuſtand aus einer ihm vorhergegangenen Veränderung erfolgt ſeyn, z. B. in unſerm obigen Fall, aus dem Hinzutreten freier Wärme an den Körper, aus welchem die Temperaturerhöhung erfolgen mußte: dieſes Hinzutreten der Wärme iſt wieder durch eine vorhergehende Veränderung, z. B. das Auffallen der

Sonnenſtrahlen auf einen Brennſpiegel, bedingt; dieſes etwan durch das Wegziehn einer Wolke von der Richtung der Sonne; dieſes durch Wind; dieſer durch ungleiche Dichtigkeit der Luft; dieſe durch andre Zuſtände, und ſo in infinitum. Daß, wenn ein Zuſtand, um Bedingung zum Eintritt eines neuen zu ſeyn, alle Beſtimmungen bis auf eine enthält, man dieſe eine, wenn ſie jetzt noch, alſo zuletzt, hinzutritt, die Urſach κατ' εξοχην nennen will, iſt zwar in ſofern richtig, als man ſich dabei an die letzte, hier allerdings entſcheidende Veränderung hält: davon abgeſehen aber hat, für die Feſtſtellung der urſächlichen Verbindung der Dinge im Allgemeinen, eine Beſtimmung des kauſalen Zuſtandes, dadurch daß ſie die letzte iſt, die hinzutritt, vor den übrigen nichts voraus. So iſt, im angeführten Beiſpiel, das Wegziehn der Wolke zwar in ſofern die Urſach der Entzündung zu nennen, als es ſpäter eintritt, als das Richten des Brennſpiegels auf das Objekt: Dieſes hätte jedoch ſpäter geſchehen können, als das Wegziehn der Wolke, und das Zulaſſen des Oxygens wieder ſpäter als dieſes: ſolche zufällige Zeitbeſtimmungen haben denn in jener Hinſicht zu entſcheiden, welches die Urſach ſey. Bei genauerer Betrachtung hingegen finden wir, daß der ganze Zuſtand die Urſache des folgenden iſt, wobei es im weſentlichen einerlei iſt, in welcher Zeitfolge ſeine Beſtimmungen zuſammengekommen ſeyen. Demnach mag man, in Hinſicht auf einen gegebenen einzelnen Fall, die zuletzt eingetretene Beſtimmung eines Zuſtandes, weil ſie die Zahl der hier erforderlichen Bedingungen voll macht, alſo ihr Eintritt die hier entſcheidende Veränderung wird, die Urſache κατ' εξοχην nennen: jedoch für die allgemeine Betrachtung darf nur der ganze, den Eintritt des folgenden herbeiführende Zuſtand als Urſache gelten. Die verſchiedenen einzelnen Beſtimmungen aber, welche erſt zuſammengenommen die Urſache kompletiren und ausmachen, kann man die urſächlichen Momente, oder auch die Bedingungen nennen, und demnach die Urſache in ſolche zerlegen. Ganz falſch hingegen iſt es, wenn man nicht den Zuſtand, ſondern die Objekte Urſache nennt, z. B. im angeführten Fall würden Einige den Brennſpiegel Urſach der Entzündung nennen, Andre die Wolke, Andre die Sonne, Andre das Oxygen und ſo regellos nach Belieben. Es hat aber gar keinen Sinn zu ſagen, ein Objekt ſey Urſach eines andern; zunächſt, weil die Objekte

nicht bloß die Form und Qualität, sondern auch die Materie enthalten, diese aber weder entsteht, noch vergeht; und sodann, weil das Gesetz der Kausalität sich ausschließlich auf Veränderungen, d. h. auf den Ein- und Austritt der Zustände in der Zeit bezieht, als woselbst es dasjenige Verhältniß regulirt, in Beziehung auf welches der frühere Ursach, der spätere Wirkung heißt und ihre nothwendige Verbindung das Erfolgen.

Den nachdenkenden Leser verweise ich hier auf die Erläuterungen, welche ich in der „Welt als Wille und Vorst." Bd. 2, Kap. 4, besonders S. 42 u. fg. der 2. Aufl. (3. Aufl. S. 46 fg.) geliefert habe. Denn es ist von der höchsten Wichtigkeit, daß man von der wahren und eigentlichen Bedeutung des Kausalitätsgesetzes, wie auch vom Bereich seiner Geltung, vollkommen deutliche und feste Begriffe habe, also vor allen Dingen klar erkenne, daß dasselbe allein und ausschließlich auf Veränderungen materieller Zustände sich bezieht und schlechterdings auf nichts Anderes; folglich nicht herbeigezogen werden darf, wo nicht davon die Rede ist. Es ist nämlich der Regulator der in der Zeit eintretenden Veränderungen der Gegenstände der äußern Erfahrung: diese aber sind sämmtlich materiell. Jede Veränderung kann nur eintreten dadurch, daß eine andere, nach einer Regel bestimmte, ihr vorhergegangen ist, durch welche sie aber dann als nothwendig herbeigeführt eintritt: diese Nothwendigkeit ist der Kausalnexus.

So einfach demnach das Gesetz der Kausalität ist; so finden wir in den philosophischen Lehrbüchern, von den ältesten Zeiten an, bis auf die neuesten, in der Regel, es ganz anders ausgedrückt, nämlich abstrakter, mithin weiter und unbestimmter gefaßt. Da heißt es denn etwan, Ursache sey, wodurch ein Anderes zum Daseyn gelangt, oder was ein Anderes hervorbringt, es wirklich macht u. dgl. m.; wie denn schon Wolf sagt: causa est principium, a quo existentia, sive actualitas, entis alterius dependet; während doch, bei der Kausalität, es sich offenbar nur um Formveränderungen der unentstandenen und unzerstörbaren Materie handelt und ein eigentliches Entstehn, ein Ins-Daseyntreten des vorher gar nicht Gewesenen, eine Unmöglichkeit ist. An jenen hergebrachten zu weiten, schiefen, falschen Fassungen des Kausalitätsverhältnisses mag nun zwar größtentheils Unklarheit des Denkens Schuld seyn: aber zuverlässig steckt mitunter auch

Abſicht dahinter, nämlich theologiſche, ſchon von ferne mit dem kosmologiſchen Beweiſe liebäugelnde, welche bereit iſt, dieſem zu gefallen, ſelbſt transſcendentale Wahrheiten a priori (dieſe Muttermilch des menſchlichen Verſtandes) zu verfälſchen. Am deutlichſten hat man Dies vor Augen im Buche des Thomas Brown, On the relation of cause and effect, welches, 460 Seiten zählend, ſchon 1835 ſeine vierte Auflage, und ſeitdem wohl mehrere erlebt hat und, abgeſehen von ſeiner ermüdenden, kathedermäßigen Weitſchweifigkeit, ſeinen Gegenſtand nicht übel behandelt. Dieſer Engländer nun hat ganz richtig erkannt, daß es allemal *Veränderungen* ſind, welche das Geſetz der Kauſalität betrifft, daß alſo jede Wirkung eine *Veränderung* ſey: aber daß die Urſache ebenfalls eine *Veränderung* ſey, woraus folgt, daß die ganze Sache bloß der ununterbrochene Nexus der in der Zeit ſich ſuccedirenden *Veränderungen* ſey, — damit will er nicht heraus, obwohl es ihm unmöglich entgangen ſeyn kann; ſondern er nennt jedes Mal, höchſt ungeſchickt, die Urſache ein der Veränderung *vorhergehendes Objekt*, oder auch Subſtanz, und mit dieſem ganz falſchen Ausdruck, der ihm ſeine Auseinanderſetzungen überall verdirbt, dreht und quält er ſich, ſein ganzes, langes Buch hindurch, erbärmlich herum, gegen ſein beſſeres Wiſſen und *Gewiſſen*; einzig und allein, damit ſeine Darſtellung dem etwan anderweitig und von Andern dereinſt aufzuſtellenden kosmologiſchen Beweiſe nur ja nicht im Wege ſtehe. — Wie muß es doch mit einer Wahrheit beſtellt ſeyn, der man durch ſolche Schliche ſchon von ferne den Weg zu bahnen hat.

Aber was haben denn unſere guten, redlichen, Geiſt und Wahrheit höher als Alles ſchätzenden deutſchen Philoſophieprofeſſoren ihrerſeits für den ſo theuern kosmologiſchen Beweis gethan, nachdem nämlich *Kant*, in der Vernunftkritik, ihm die tödtliche Wunde beigebracht hatte? Da war freilich guter Rath theuer: denn (ſie wiſſen es, die Würdigen, wenn ſie es auch nicht ſagen) causa prima iſt, eben ſo gut wie causa sui, eine contradictio in adjecto; obſchon der erſtere Ausdruck viel häufiger gebraucht wird, als der letztere, und auch mit ganz ernſthafter, ſogar feierlicher Miene ausgeſprochen zu werden pflegt, ja Manche, inſonderheit engliſche Reverends, recht erbaulich die Augen verdrehen, wenn ſie, mit Emphaſe und Rührung, the first cause, —

dieſe contradictio in adjecto, — ausſprechen. Sie wiſſen es: eine erſte Urſache iſt gerade und genau ſo undenkbar, wie die Stelle, wo der Raum ein Ende hat, oder der Augenblick, da die Zeit einen Anfang nahm. Denn jede Urſach iſt eine Veränderung, bei der man nach der ihr vorhergegangenen Veränderung, durch die ſie herbeigeführt worden, nothwendig fragen muß, und ſo in infinitum, in infinitum! Nicht einmal ein erſter Zuſtand der Materie iſt denkbar, aus dem, da er nicht noch immer iſt, alle folgenden hervorgegangen wären. Denn, wäre er an ſich ihre Urſache geweſen; ſo hätten auch ſie ſchon von jeher ſeyn müſſen, alſo der jetzige nicht erſt jetzt. Fieng er aber erſt zu einer gewiſſen Zeit an, kauſal zu werden; ſo muß ihn, zu der Zeit, etwas verändert haben, damit er aufhörte zu ruhen: dann aber iſt etwas hinzugetreten, eine Veränderung vorgegangen, nach deren Urſache, d. h. einer ihr vorhergegangenen Veränderung, wir ſogleich fragen müſſen, und wir ſind wieder auf der Leiter der Urſachen und werden höher und höher hinaufgepeitſcht von dem unerbittlichen Geſetze der Kauſalität, — in infinitum, in infinitum. (Die Herren werden ſich doch nicht etwan entblöden, mir von einem Entſtehn der Materie ſelbſt aus nichts zu reden? weiter unten ſtehn Korollarien, ihnen aufzuwarten.) Das Geſetz der Kauſalität iſt alſo nicht ſo gefällig, ſich brauchen zu laſſen, wie ein Fiaker, den man, angekommen wo man hingewollt, nach Hauſe ſchickt. Vielmehr gleicht es dem, von Göthe's Zauberlehrlinge belebten Beſen, der, ein Mal in Aktivität geſetzt, gar nicht wieder aufhört zu laufen und zu ſchöpfen; ſo daß nur der alte Hexenmeiſter ſelbſt ihn zur Ruhe zu bringen vermag. Aber die Herren ſind ſammt und ſonders keine Hexenmeiſter. Was haben ſie alſo gethan, die edelen und aufrichtigen Freunde der Wahrheit, ſie, die allezeit nur auf das Verdienſt in ihrem Fache warten, um, ſobald es ſich zeigt, es der Welt zu verkünden, und die, wenn Einer kommt, der wirklich iſt, was ſie denn doch nur vorſtellen, weit entfernt durch tückiſches Schweigen und feiges Sekretiren ſeine Werke erſticken zu wollen, vielmehr alsbald die Herolde ſeines Verdienſtes ſeyn werden, — gewiß, ſo gewiß ja bekanntlich der Unverſtand den Verſtand über alles liebt. Was alſo haben ſie gethan für ihren alten Freund, den hart bedrängten, ja, ſchon auf dem Rücken liegenden kosmologiſchen Beweis? —

O, ſie haben einen feinen Pfiff erdacht: „Freund,“ haben ſie zu ihm geſagt, „es ſteht ſchlecht mit dir, recht ſchlecht, ſeit deiner fatalen Rencontre mit dem alten Königsberger Starrkopf; ſo ſchlecht, — wie mit deinen Brüdern, dem ontologiſchen und dem phyſikotheologiſchen. Aber getroſt, wir verlaſſen dich darum nicht (du weißt, wir ſind dafür bezahlt): jedoch, — es iſt nicht anders, — du mußt Namen und Kleidung wechſeln: denn nennen wir dich bei deinem Namen, ſo läuft uns Alles davon. Inkognito aber faſſen wir dich untern Arm und bringen dich wieder unter Leute; nur, wie geſagt, inkognito: es geht! Zunächſt alſo: dein Gegenſtand führt von jetzt an den Namen „das Abſolutum“: das klingt fremd, anſtändig und vornehm, — und wie viel man mit Vornehmthun bei den Deutſchen ausrichten kann, wiſſen wir am beſten: was gemeint ſey, verſteht doch jeder und dünkt ſich noch weiſe dabei. Du ſelbſt aber trittſt verkleidet, in Geſtalt eines Enthymems auf. Alle deine Proſyllogismen und Prämiſſen nämlich, mit denen du uns den langen Klimax hinaufzuſchleppen pflegteſt, laß nur hübſch zu Hauſe: man weiß ja doch, daß es nichts damit iſt. Aber als ein Mann von wenig Worten, ſtolz, dreiſt und vornehm auftretend, biſt du mit Einem Sprunge am Ziele: „das Abſolutum,“ ſchreiſt du (und wir mit), „das muß denn doch, zum Teufel, ſeyn; ſonſt wäre ja gar nichts!“ (hierbei ſchlägſt du auf den Tiſch.) Woher aber Das ſey? „Dumme Frage! habe ich nicht geſagt, es wäre das Abſolutum?“ — Es geht, bei unſrer Treu, es geht! Die Deutſchen ſind gewohnt, Worte ſtatt der Begriffe hinzunehmen: dazu werden ſie, von Jugend auf, durch uns dreſſirt, — ſieh nur die Hegelei, was iſt ſie Anderes, als leerer, hohler, dazu ekelhafter Wortkram? Und doch, wie glänzend war die Carriere dieſer philoſophiſchen Miniſterkreatur! Dazu bedurfte es nichts weiter, als einiger feilen Geſellen, den Ruhm des Schlechten zu intoniren und ihre Stimme fand an der leeren Höhlung von tauſend Dummköpfen ein noch jetzt nachhallendes und ſich fortpflanzendes Echo: ſiehe, ſo war bald aus einem gemeinen Kopf, ja einem gemeinen Scharlatan, ein großer Philoſoph gemacht. Alſo Muth gefaßt! Ueberdies, Freund und Gönner, ſekundiren wir dich noch anderweitig; können wir doch ohne dich nicht leben! — Hat der alte Königsberger Krittler die Vernunft kritiſirt und ihr die Flügel beſchnitten; —

gut! ſo erfinden wir eine neue Vernunft, von der bis dahin noch kein Menſch etwas gehört hatte, eine Vernunft, welche nicht denkt, ſondern unmittelbar anſchaut, Ideen (ein vornehmes Wort, zum Myſtifiziren geſchaffen) anſchaut, leibhaftig; oder auch ſie vernimmt, unmittelbar vernimmt was du und die Andern erſt beweiſen wollten; oder, — bei Denen nämlich, welche nur wenig zugeſtehn, aber auch mit wenig vorlieb nehmen, — es ahndet. Früh eingeimpfte Volksbegriffe geben wir ſo für unmittelbare Eingebungen dieſer unſrer neuen Vernunft, d. h. eigentlich für Eingebungen von oben, aus. Die alte, auskritiſirte Vernunft aber, die degradiren wir, nennen ſie Verſtand, und ſchicken ſie promeniren. Und den wahren, eigentlichen Verſtand? — was, in aller Welt, geht uns der wahre, eigentliche Verſtand an? — Du lächelſt ungläubig: aber wir kennen unſer Publicum und die harum, horum, die wir da auf den Bänken vor uns haben. Hat doch ſchon Bako von Verulam geſagt: „auf Univerſitäten lernen die jungen Leute glauben.“ Da können ſie von uns etwas Rechtſchaffenes lernen! wir haben einen guten Vorrath von Glaubensartikeln. — Will dich Verzagtheit anwandeln, ſo denke nur immer daran, daß wir in Deutſchland ſind, wo man gekonnt hat was nirgends anderswo möglich geweſen wäre, nämlich einen geiſtloſen, unwiſſenden, Unſinn ſchmierenden, die Köpfe, durch beiſpiellos hohlen Wortkram, von Grund aus und auf immer desorganiſirenden Philoſophaſter, ich meine unſern theuern Hegel, als einen großen Geiſt und tiefen Denker ausſchreien: und nicht nur ungeſtraft und unverhöhnt hat man das gekonnt; ſondern wahrhaftig, ſie glauben es, glauben es ſeit 30 Jahren, bis auf den heutigen Tag! — Haben wir alſo, trotz Kant und Kritik, mit deiner Beihülfe, nur erſt das Abſolutum; ſo ſind wir geborgen. — Dann philoſophiren wir von oben herab, laſſen aus demſelben, mittelſt der verſchiedenartigſten und nur durch ihre marternde Langweiligkeit einander ähnlichen Deduktionen, die Welt hervorgehn, nennen dieſe auch wohl das Endliche, jenes das Unendliche, — was wieder eine angenehme Variation im Wortkram giebt, — und reden überhaupt immer nur von Gott, expliciren, wie, warum, wozu, weshalb, durch welchen willkürlichen oder unwillkürlichen Proceß, er die Welt gemacht, oder geboren habe; ob er draußen, ob er drinne ſey u. ſ. f.; als wäre die Philo-

ſophie Theologie und ſuchte nicht Aufklärung über die Welt, ſondern über Gott."

Der kosmologiſche Beweis alſo, dem jene Apoſtrophe galt und mit dem wir es hier vorhaben, beſteht eigentlich in der Behauptung, daß der Satz vom Grunde des Werdens, oder das Geſetz der Kauſalität, nothwendig auf einen Gedanken führe, von dem es ſelbſt aufgehoben und für null und nichtig erklärt wird. Denn zur causa prima (Abſolutum) gelangt man nur durch Aufſteigen von der Folge zum Grunde, eine beliebig lange Reihe hindurch; bei ihr ſtehn bleiben aber kann man nicht, ohne den Satz vom Grunde zu annulliren.

Nachdem ich nun hier die Nichtigkeit des kosmologiſchen, wie, im zweiten Kapitel, die des ontologiſchen Beweiſes kurz und klar dargelegt habe, wird der theilnehmende Leſer vielleicht wünſchen, auch über den phyſikotheologiſchen, der viel mehr Scheinbarkeit hat, das Nöthige beigebracht zu ſehn. Allein der iſt durchaus nicht dieſes Orts; da ſein Stoff einem ganz andern Theil der Philoſophie angehört. Ich verweiſe alſo hinſichtlich ſeiner zunächſt auf Kant, ſowohl in der Krit. der rein. Vernunft, als, ex professo, in der Krit. der Urtheilskraft, und, zur Ergänzung ſeines rein negativen Verfahrens, auf mein poſitives, im „Willen in der Natur," dieſer an Umfang geringen, an Inhalt reichen und gewichtigen Schrift. Der nicht theilnehmende Leſer hingegen mag dieſe und alle meine Schriften intakt auf ſeine Enkel übergehn laſſen. Mich kümmerts wenig: denn ich bin nicht für Ein Geſchlecht da, ſondern für viele.

Da, wie im nächſten §. nachgewieſen wird, das Geſetz der Kauſalität uns a priori bewußt und daher ein transſcendentales, für alle irgend mögliche Erfahrung gültiges, mithin ausnahmsloſes iſt; da ferner daſſelbe feſtſtellt, daß auf einen beſtimmt gegebenen, relativ erſten Zuſtand ein zweiter, ebenfalls beſtimmter, nach einer Regel, d. h. jederzeit, folgen muß; ſo iſt das Verhältniß der Urſach zur Wirkung ein nothwendiges: daher berechtigt das Geſetz der Kauſalität zu hypothetiſchen Urtheilen und bewährt ſich hierdurch als eine Geſtaltung des Satzes vom zureichenden Grunde, auf welchen alle hypothetiſchen Urtheile ſich ſtützen müſſen, und auf welchem, wie weiterhin gezeigt werden ſoll, alle Nothwendigkeit beruht.

Ich nenne dieſe Geſtaltung unſres Satzes den Satz vom zureichenden Grunde des Werdens, deswegen, weil ſeine Anwendung überall eine Veränderung, den Eintritt eines neuen Zuſtandes, alſo ein Werden vorausſetzt. Zu ſeinem weſentlichen Charakter gehört ferner, daß die Urſache allemal der Wirkung, der Zeit nach, vorhergehe (vergl. §. 47), und nur daran wird urſprünglich erkannt, welcher von zwei durch den Kauſalnexus verbundenen Zuſtänden Urſach und welcher Wirkung ſey. Umgekehrt giebt es Fälle, wo uns, aus früherer Erfahrung, der Kauſalnexus bekannt iſt, die Succeſſion der Zuſtände aber ſo ſchnell erfolgt, daß ſie ſich unſrer Wahrnehmung entzieht: dann ſchließen wir, mit völliger Sicherheit, von der Kauſalität auf die Succeſſion, z. B. daß die Entzündung des Pulvers der Exploſion vorhergeht. Ich verweiſe hierüber auf die „Welt als Wille u. Vorſt." Bd. 2, Kap. 4. S. 41 der 2. Aufl. (3. Aufl. S. 45.)

Aus dieſer weſentlichen Verknüpfung der Kauſalität mit der Succeſſion folgt wieder, daß der Begriff der Wechſelwirkung, ſtrenge genommen, nichtig iſt. Er ſetzt nämlich voraus, daß die Wirkung wieder die Urſach ihrer Urſach ſey, alſo daß das Nachfolgende zugleich das Vorhergehende geweſen. Ich habe die Unſtatthaftigkeit dieſes ſo beliebten Begriffes ausführlich dargethan in meiner, der „Welt als Wille und Vorſtellung" angehängten „Kritik der Kantiſchen Philoſophie", S. 517—521 der zweiten Auflage (3. Aufl. S. 544—549), wohin ich demnach verweiſe. Man wird bemerken, daß Schriftſteller ſich jenes Begriffes, in der Regel, da bedienen, wo ihre Einſicht anfängt, unklar zu werden; daher eben ſein Gebrauch ſo häufig iſt. Ja, wo einem Schreiber die Begriffe ganz ausgehn, iſt kein Wort bereitwilliger, ſich einzuſtellen, wie „Wechſelwirkung"; daher der Leſer es ſogar als eine Art Alarmkanone betrachten kann, welche anzeigt, daß man in's Bodenloſe gerathen ſey. Auch verdient angemerkt zu werden, daß das Wort Wechſelwirkung ſich allein im Deutſchen findet und keine andere Sprache ein gebräuchliches Aequivalent deſſelben beſitzt.

Aus dem Geſetze der Kauſalität ergeben ſich zwei wichtige Korollarien, welche eben dadurch ihre Beglaubigung als Erkenntniſſe a priori, mithin als über allen Zweifel erhaben und keiner Ausnahme fähig, erhalten: nämlich das Geſetz der Trägheit und das der Beharrlichkeit der Subſtanz. Das

erſtere beſagt, daß jeder Zuſtand, mithin ſowohl die Ruhe eines Körpers, als auch ſeine Bewegung jeder Art, unverändert, unvermindert, unvermehrt, fortdauern und ſelbſt die endloſe Zeit hindurch anhalten müſſe, wenn nicht eine Urſache hinzutritt, welche ſie verändert oder aufhebt. — Das andere aber, welches die Sempiternität der Materie ausſpricht, folgt daraus, daß das Geſetz der Kauſalität ſich nur auf die Zuſtände der Körper, alſo auf ihre Ruhe, Bewegung, Form und Qualität bezieht, indem es dem zeitlichen Entſtehn und Vergehn derſelben vorſteht; keineswegs aber auf das Daſeyn des Trägers dieſer Zuſtände, als welchem man, eben um ſeine Exemtion von allem Entſtehn und Vergehn auszudrücken, den Namen Subſtanz ertheilt hat. Die Subſtanz beharrt: d. h. ſie kann nicht entſtehn, noch vergehn, mithin das in der Welt vorhandene Quantum derſelben nie vermehrt, noch vermindert werden. Daß wir dieſes a priori wiſſen, bezeugt das Bewußtſeyn der unerſchütterlichen Gewißheit, mit welcher Jeder, der einen gegebenen Körper, ſey es durch Taſchenſpielerſtreiche, oder durch Zertheilung, oder Verbrennung, oder Verflüchtigung, oder ſonſt welchen Proceß, hat verſchwinden ſehn, dennoch feſt vorausſetzt, daß, was auch aus der Form des Körpers geworden ſeyn möge, die Subſtanz, d. i. die Materie deſſelben, unvermindert vorhanden und irgendwo anzutreffen ſeyn müſſe; imgleichen, daß, wo ein vorher nicht dageweſener Körper ſich vorfindet, er hingebracht, oder aus unſichtbaren Theilchen, etwan durch Präcipitation, konkrescirt ſeyn müſſe, nimmermehr aber, ſeiner Subſtanz (Materie) nach, entſtanden ſeyn könne, als welches eine völlige Unmöglichkeit implicirt und ſchlechthin undenkbar iſt. Die Gewißheit, mit der wir Das zum voraus (a priori) feſtſtellen, entſpringt daraus, daß es unſerm Verſtande an einer Form, das Entſtehn oder Vergehn der Materie zu denken, durchaus fehlt; indem das Geſetz der Kauſalität, welche die alleinige Form iſt, unter der wir überhaupt Veränderungen denken können, doch immer nur auf die Zuſtände der Körper geht, keineswegs auf das Daſeyn des Trägers aller Zuſtände, die Materie. Darum ſtelle ich den Grundſatz der Beharrlichkeit der Subſtanz als ein Korollarium des Kauſalitätsgeſetzes auf. Auch können wir die Ueberzeugung von der Beharrlichkeit der Subſtanz gar nicht a posteriori erlangt haben; theils weil, in

den meisten Fällen, der Thatbestand empirisch zu konstatiren unmöglich ist, theils weil jede empirische, bloß durch Induktion gewonnene Erkenntniß immer nur approximative, folglich prekäre, nie unbedingte Gewißheit hat: daher eben auch ist die Sicherheit unserer Ueberzeugung von jenem Grundsatz ganz anderer Art und Natur, als die von der Richtigkeit irgend eines empirisch herausgefundenen Naturgesetzes, indem sie eine ganz andere, völlig unerschütterliche, nie wankende Festigkeit hat. Das kommt eben daher, daß jener Grundsatz eine transscendentale Erkenntniß ausdrückt, d. h. eine solche, welche das in aller Erfahrung irgend Mögliche vor aller Erfahrung bestimmt und feststellt, eben dadurch aber die Erfahrungswelt überhaupt zu einem bloßen Gehirnphänomen herabsetzt. Sogar das allgemeinste und ausnahmsloseste aller anderartigen Naturgesetze, das der Gravitation, ist schon empirischen Ursprungs, daher ohne Garantie für seine Allgemeinheit; weshalb auch es bisweilen noch angefochten wird, imgleichen mitunter Zweifel entstehn, ob es auch über unser Sonnensystem hinaus gelte, ja, die Astronomen nicht ermangeln, die gelegentlich gefundenen Anzeichen und Bestätigungen hievon hervorzuheben, hiedurch an den Tag legend, daß sie es als bloß empirisch betrachten. Man kann allerdings die Frage aufwerfen, ob auch zwischen Körpern, welche durch eine absolute Leere getrennt wären, Gravitation stattfände; oder ob dieselbe innerhalb eines Sonnensystems, etwan durch einen Aether, vermittelt würde und daher zwischen Fixsternen nicht wirken könnte; welches dann nur empirisch zu entscheiden ist. Dies beweist, daß wir es hier mit keiner Erkenntniß a priori zu thun haben. Wenn wir hingegen, der Wahrscheinlichkeit zufolge, annehmen, daß jedes Sonnensystem sich durch allmälige Kondensation eines Urweltnebels und darauf gemäß der Kant-Laplace'schen Hypothese gebildet habe; so können wir doch keinen Augenblick denken, daß jener Urstoff aus nichts entstanden wäre, sondern sind genöthigt, seine Partikeln als vorher irgendwo vorhanden gewesen und nur zusammengekommen vorauszusetzen; eben weil der Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz ein transscendentaler ist. Daß übrigens Substanz ein bloßes Synonym von Materie sey, weil der Begriff derselben nur an der Materie sich realisiren läßt und daher aus ihr seinen Ursprung hat, habe ich ausführlich dargethan und wie jener Begriff

bloß zum Behuf einer Erſchleichung gebildet worden ſpeciell nachgewieſen in meiner Kritik der Kantiſchen Philoſophie, S. 550 fg. der 2. Aufl. (3. Aufl. S. 580 fg.). Dieſe a priori gewiſſe Sempiternität der Materie (genannt Beharrlichkeit der Subſtanz) iſt, gleich vielen andern, eben ſo ſichern Wahrheiten, für die Philoſophieprofeſſoren eine verbotene Frucht; daher ſie mit einem ſcheuen Seitenblick daran vorüberſchleichen.

Von der endloſen Kette der Urſachen und Wirkungen, welche alle Veränderungen leitet, aber nimmer ſich über dieſe hinaus erſtreckt, bleiben, eben dieſerhalb, zwei Weſen unberührt: einerſeits nämlich, wie ſo eben gezeigt, die Materie, und andrerſeits die urſprünglichen Naturkräfte; jene, weil ſie der Träger aller Veränderungen, oder Dasjenige iſt, woran ſolche vorgehn; dieſe, weil ſie Das ſind, vermöge deſſen die Veränderungen, oder Wirkungen, überhaupt möglich ſind, Das, was den Urſachen die Kauſalität, d. i. die Fähigkeit zu wirken, allererſt ertheilt, von welchem ſie alſo dieſe bloß zur Lehn haben. Urſache und Wirkung ſind die zu nothwendiger Succeſſion in der Zeit verknüpften Veränderungen: die Naturkräfte hingegen, vermöge welcher alle Urſachen wirken, ſind von allem Wechſel ausgenommen, daher in dieſem Sinne außer aller Zeit, ebendeshalb aber ſtets und überall vorhanden, allgegenwärtig und unerſchöpflich, immer bereit ſich zu äußern, ſobald nur, am Leitfaden der Kauſalität, die Gelegenheit dazu eintritt. Die Urſache iſt allemal, wie auch ihre Wirkung, ein Einzelnes, eine einzelne Veränderung: die Naturkraft hingegen iſt ein Allgemeines, Unveränderliches, zu aller Zeit und überall Vorhandenes. Z. B. daß der Bernſtein jetzt die Flocke anzieht, iſt die Wirkung: ihre Urſache iſt die vorhergegangene Reibung und jetzige Annäherung des Bernſteins; und die in dieſem Proceß thätige, ihm vorſtehende Naturkraft iſt die Elektricität. Die Erläuterung der Sache durch ein ausführliches Beiſpiel findet man in der „Welt als Wille und Vorſtellung" Bd. 1. §. 26. S. 153 fg. der 2. Aufl. (3. Aufl. S. 160 fg.), woſelbſt ich an einer langen Kette von Urſachen und Wirkungen gezeigt habe, wie darin die verſchiedenartigſten Naturkräfte ſucceſſive hervortreten und ins Spiel kommen; wodurch denn der Unterſchied zwiſchen Urſach und Naturkraft, dem flüchtigen Phänomen und der ewigen Thätigkeitsform, überaus faßlich wird: und da überhaupt daſelbſt jener ganze

lange §. 26 dieſer Unterſuchung gewidmet iſt, war es hier hinreichend, die Sache kurz anzugeben. Die Norm, welche eine Naturkraft, hinſichtlich ihrer Erſcheinung an der Kette der Urſachen und Wirkungen befolgt, alſo das Band, welches ſie mit dieſer verknüpft, iſt das Naturgeſetz. Die Verwechſelung der Naturkraft mit der Urſach iſt aber ſo häufig, wie für die Klarheit des Denkens verderblich. Es ſcheint ſogar, daß vor mir dieſe Begriffe nie rein geſondert worden ſind, ſo höchſt nöthig es doch iſt. Nicht nur werden die Naturkräfte ſelbſt zu Urſachen gemacht, indem man ſagt: die Elektricität, die Schwere u. ſ. f. iſt Urſach; ſondern ſogar zu Wirkungen machen ſie Manche, indem ſie nach einer Urſache der Elektricität, der Schwere u. ſ. w. fragen; welches abſurd iſt. Etwas ganz Anderes iſt es jedoch, wenn man die Zahl der Naturkräfte dadurch vermindert, daß man eine derſelben auf eine andere zurückführt, wie, in unſern Tagen, den Magnetismus auf die Elektricität. Jede ächte, alſo wirklich urſprüngliche Naturkraft aber, wozu auch jede chemiſche Grund-Eigenſchaft gehört, iſt weſentlich qualitas occulta, d. h. keiner phyſiſchen Erklärung weiter fähig, ſondern nur noch einer metaphyſiſchen, d. h. über die Erſcheinung hinausgehenden. Jene Verwechſelung, oder vielmehr Identifikation, der Naturkraft mit der Urſache hat nun aber Keiner ſo weit getrieben, wie Maine de Biran, in ſeinen Nouvelles considérations des rapports du physique au moral; weil dieſelbe ſeiner Philoſophie weſentlich iſt. Merkwürdig iſt dabei, daß wenn er von Urſachen redet, er faſt nie cause allein ſetzt, ſondern jedes Mal ſagt cause ou force; gerade ſo, wie wir oben §. 8 den Spinoza acht Mal auf einer Seite ratio sive causa ſetzen ſahen. Beide nämlich ſind ſich bewußt, zwei disparate Begriffe zu identifiziren, um, nach Umſtänden, bald den einen, bald den andern geltend machen zu können: zu dieſem Zwecke nun ſind ſie genöthigt, die Identifikation dem Leſer ſtets gegenwärtig zu erhalten. —

Die Kauſalität alſo, dieſer Lenker aller und jeder Veränderung, tritt nun in der Natur unter drei verſchiedenen Formen auf: als Urſach im engſten Sinn, als Reiz, und als Motiv. Eben auf dieſer Verſchiedenheit beruht der wahre und weſentliche Unterſchied zwiſchen unorganiſchem Körper, Pflanze und Thier; nicht auf den äußern anatomiſchen, oder gar chemiſchen Merkmalen.

Die Urſache im engſten Sinne iſt die, nach welcher ausſchließlich die Veränderungen im unorganiſchen Reiche erfolgen, alſo diejenigen Wirkungen, welche das Thema der Mechanik, der Phyſik und der Chemie ſind. Von ihr allein gilt das dritte Neutoniſche Grundgeſetz „Wirkung und Gegenwirkung ſind einander gleich“: es beſagt, daß der vorhergehende Zuſtand (die Urſach) eine Veränderung erfährt, die an Größe der gleichkommt, die er hervorgerufen hat (der Wirkung). Ferner iſt nur bei dieſer Form der Kauſalität der Grad der Wirkung dem Grade der Urſache ſtets genau angemeſſen, ſo daß aus dieſer jene ſich berechnen läßt, und umgekehrt.

Die zweite Form der Kauſalität iſt der Reiz: ſie beherrſcht das organiſche Leben als ſolches, alſo das der Pflanzen, und den vegetativen, daher bewußtloſen Theil des thieriſchen Lebens, der ja eben ein Pflanzenleben iſt. Sie charakteriſirt ſich durch Abweſenheit der Merkmale der erſten Form. Alſo ſind hier Wirkung und Gegenwirkung einander nicht gleich, und keineswegs folgt die Intenſität der Wirkung, durch alle Grade, der Intenſität der Urſache: vielmehr kann, durch Verſtärkung der Urſache, die Wirkung ſogar in ihr Gegentheil umſchlagen.

Die dritte Form der Kauſalität iſt das Motiv: unter dieſer leitet ſie das eigentlich animaliſche Leben, alſo das Thun, d. h. die äußern, mit Bewußtſeyn geſchehenden Aktionen, aller thieriſchen Weſen. Das Medium der Motive iſt die Erkenntniß: die Empfänglichkeit für ſie erfordert folglich einen Intellekt. Daher iſt das wahre Charakteriſtikon des Thiers das Erkennen, das Vorſtellen. Das Thier bewegt ſich, als Thier, allemal nach einem Ziel und Zweck: dieſen muß es demnach erkannt haben; d. h. derſelbe muß ihm als ein von ihm ſelbſt Verſchiedenes, deſſen es ſich dennoch bewußt wird, ſich darſtellen. Demzufolge iſt das Thier zu definiren „was erkennt“: keine andere Definition trifft das Weſentliche; ja, vielleicht iſt auch keine andere ſtichhaltend. Mit der Erkenntniß fehlt nothwendig auch die Bewegung auf Motive: dann bleibt alſo nur die auf Reize, das Pflanzenleben: daher ſind Irritabilität und Senſibilität unzertrennlich. Die Wirkungsart eines Motivs aber iſt von der eines Reizes augenfällig verſchieden: die Einwirkung deſſelben nämlich kann ſehr kurz, ja ſie braucht nur momentan zu ſeyn: denn ihre Wirkſamkeit hat

nicht, wie die des Reizes, irgend ein Verhältniß zu ihrer Dauer, zur Nähe des Gegenſtandes und dergleichen mehr; ſondern das Motiv braucht nur wahrgenommen zu ſeyn, um zu wirken; während der Reiz ſtets des Kontakts, oft gar der Intusſusception, allemal aber einer gewiſſen Dauer, bedarf.

Dieſe kurze Angabe der drei Formen der Kauſalität iſt hier hinreichend. Die ausführliche Darſtellung derſelben findet man in meiner Preisſchrift über die Freiheit (S. 30—34 der „beiden Grundprobleme der Ethik"). Nur Eins iſt hier zu urgiren. Der Unterſchied zwiſchen Urſache, Reiz und Motiv iſt offenbar bloß die Folge des Grades der Empfänglichkeit der Weſen: je größer dieſe, deſto leichterer Art kann die Einwirkung ſeyn: der Stein muß geſtoßen werden; der Menſch gehorcht einem Blick. Beide aber werden durch eine zureichende Urſache, alſo mit gleicher Nothwendigkeit, bewegt. Denn die Motivation iſt bloß die durch das Erkennen hindurchgehende Kauſalität: der Intellekt iſt das Medium der Motive, weil er die höchſte Steigerung der Empfänglichkeit iſt. Allein hiedurch verliert das Geſetz der Kauſalität ſchlechterdings nichts an ſeiner Sicherheit und Strenge. Das Motiv iſt eine Urſache und wirkt mit der Nothwendigkeit, die alle Urſachen herbeiführen. Beim Thier, deſſen Intellekt ein einfacher, daher nur die Erkenntniß der Gegenwart liefernder iſt, fällt jene Nothwendigkeit leicht in die Augen. Der Intellekt des Menſchen iſt doppelt: er hat, zur anſchaulichen, auch noch die abſtrakte Erkenntniß, welche nicht an die Gegenwart gebunden iſt: d. h. er hat Vernunft. Daher hat er eine Wahlentſcheidung, mit deutlichem Bewußtſeyn: nämlich er kann die einander ausſchließenden Motive als ſolche gegen einander abwägen, d. h. ſie ihre Macht auf ſeinen Willen verſuchen laſſen; wonach ſodann das ſtärkere ihn beſtimmt und ſein Thun mit eben der Nothwendigkeit erfolgt, wie das Rollen der geſtoßenen Kugel. Freiheit des Willens bedeutet (nicht Philoſophieprofeſſorenwortkram, ſondern) „daß einem gegebenen Menſchen, in einer gegebenen Lage, zwei verſchiedene Handlungen möglich ſeyen". Daß aber Dies zu behaupten vollkommen abſurd ſey, iſt eine ſo ſicher und klar bewieſene Wahrheit, wie irgend eine über das Gebiet der reinen Mathematik hinausgehende es ſeyn kann. Am deutlichſten, methodiſcheſten, gründlichſten und dazu

mit beſondrer Rückſicht auf die Thatſachen des Selbſtbewußtſeyns, durch welche unwiſſende Leute obige Abſurdität zu beglaubigen vermeinen, findet man die beſagte Wahrheit dargelegt in meiner, von der Königlich Norwegiſchen Societät der Wiſſenſchaften gekrönten Preisſchrift über die Freiheit des Willens. In der Hauptſache haben jedoch ſchon Hobbes, Spinoza, Prieſtley, Voltaire, auch Kant[1]) das Selbe gelehrt. Das hält nun freilich unſere würdigen Philoſophieprofeſſoren nicht ab, ganz unbefangen und als wäre nichts vorgefallen, von der Freiheit des Willens als einer ausgemachten Sache zu reden. Wozu glauben denn die Herren, daß, von Gnaden der Natur, die genannten großen Männer dageweſen ſeyen? — damit ſie von der Philoſophie leben können; — nicht wahr? — Nachdem nun aber ich, in meiner Preisſchrift, die Sache klärer, als jemals geſchehn, dargelegt hatte, und noch dazu unter der Sanktion einer Königlichen Societät, die auch meine Abhandlung in ihre Denkſchriften aufgenommen hat; da war es, bei obiger Geſinnung, doch wohl die Pflicht der Herren, einer ſolchen verderblichen Irrlehre und abſcheulichen Ketzerei ent-

---

1) „Was man ſich auch, in metaphyſiſcher Abſicht, für einen Begriff von der Freiheit des Willens machen möge; ſo ſind doch die Erſcheinungen deſſelben, die menſchlichen Handlungen, eben ſowohl, als jede andre Naturbegebenheit, nach allgemeinen Naturgeſetzen beſtimmt." Ideen zu einer allgemeinen Geſchichte. Der Anfang. —

„Alle Handlungen des Menſchen, in der Erſcheinung, ſind aus ſeinem empiriſchen Charakter und den mitwirkenden andern Urſachen nach der Ordnung der Natur beſtimmt: und wenn wir alle Erſcheinungen ſeiner Willkür bis auf den Grund erforſchen könnten; ſo würde es keine einzige menſchliche Handlung geben, die wir nicht mit Gewißheit vorherſagen und aus ihren vorhergehenden Bedingungen als nothwendig erkennen könnten. In Anſehung dieſes empiriſchen Charakters giebt es alſo keine Freiheit, und nach dieſem können wir doch allein den Menſchen betrachten, wenn wir lediglich beobachten und, wie es in der Anthropologie geſchieht, von ſeinen Handlungen die bewegenden Urſachen phyſiologiſch erforſchen wollen." Krit. der rein. Vern. S. 548 der 1., und S. 577 der 5. Aufl. —

„Man kann alſo einräumen, daß, wenn es für uns möglich wäre, in eines Menſchen Denkungsart, ſo wie ſie ſich durch innere ſowohl als äußere Handlungen zeigt, ſo tiefe Einſicht zu haben, daß jede, auch die mindeſte Triebfeder dazu uns bekannt würde, imgleichen alle auf dieſe wirkenden äußern Veranlaſſungen, man eines Menſchen Verhalten auf die Zukunft, mit Gewißheit, ſo wie eine Mond- oder Sonnenfinſterniß ausrechnen könnte."

Krit. d. prakt. Vern. S. 230 der Roſenkranziſchen, u. S. 177 der 4. Aufl.

gegenzutreten und sie auf das Gründlichste zu widerlegen; ja es war dies um so mehr, als ich in dem selben Bande mit jener („Grundprobleme der Ethik"), in der Preisschrift über das Fundament der Moral, Kant's praktische Vernunft, mit ihrem kategorischen Imperativ, den die Herren unter dem Namen „Sittengesetz" noch immer zum Grundstein ihrer platten Moralsysteme gebrauchen, als eine völlig unbegründete und nichtige Annahme so unwiderleglich und deutlich nachgewiesen habe, daß kein Mensch, der nur ein Fünkchen Urtheilskraft hat, wenn er es gelesen, an jene Fiktion noch länger glauben kann. — „Nun, Das werden sie doch wohl gethan haben!" — Werden sich hüten, aufs Glatteis zu gehn! Schweigen, das Maul halten, Das ist ihr ganzes Talent und ihr einziges Mittel gegen Geist, Verstand, Ernst und Wahrheit. In keinem der seit 1841 erschienenen Produkte ihrer unnützen Vielschreiberei ist meiner Ethik mit einem Worte erwähnt, obwohl sie unstreitig das Wichtigste ist, was seit 60 Jahren in der Moral geschehn: ja, so groß ist ihre Angst vor mir und meiner Wahrheit, daß in keiner der von Universitäten oder Akademien ausgehenden Litteraturzeitungen das Buch auch nur angezeigt worden ist. Zitto, zitto, daß nur das Publikum nichts merke: Dies ist und bleibt ihre ganze Politik. Freilich mag diesem pfiffigen Benehmen der Selbsterhaltungstrieb zum Grunde liegen. Denn, muß nicht eine rücksichtslos auf Wahrheit gerichtete Philosophie zwischen den unter tausend Rücksichten und von ihrer guten Gesinnung halber dazu berufenen Leuten verfaßten Systemchen die Rolle des eisernen Topfes zwischen den irdenen spielen? Ihre erbärmliche Angst vor meinen Schriften ist Angst vor der Wahrheit. Und allerdings steht z. B. schon eben diese Lehre von der vollkommenen Nothwendigkeit aller Willensakte in schreiendem Widerspruch mit sämmtlichen Annahmen der beliebten, nach dem Judenthume zugeschnittenen Rockenphilosophie: aber, weit gefehlt, daß jene streng bewiesene Wahrheit davon angefochten würde, beweist vielmehr sie, als ein sicheres Datum und Richtepunkt, als ein wahres δος μοι που στω, die Nichtigkeit jener ganzen Rockenphilosophie und die Nothwendigkeit einer von Grund aus andern, ungleich tiefer gefaßten Ansicht vom Wesen der Welt und des Menschen; — gleichviel, ob eine solche mit den Befugnissen der Philosophieprofessoren bestehn könne, oder nicht.

§. 21.

Apriorität des Kausalitätsbegriffes. — Intellektualität der empirischen Anschauung. — Der Verstand.

In der Professorenphilosophie der Philosophieprofessoren wird man noch immer finden, daß die Anschauung der Außenwelt Sache der Sinne sey; worauf dann ein Langes und Breites über jeden der fünf Sinne folgt. Hingegen die Intellektualität der Anschauung, nämlich daß sie in der Hauptsache das Werk des Verstandes sey, welcher, mittelst der ihm eigenthümlichen Form der Kausalität und der dieser untergelegten der reinen Sinnlichkeit, also Zeit und Raum, aus dem rohen Stoff einiger Empfindungen in den Sinnesorganen diese objektive Außenwelt allererst schafft und hervorbringt, davon ist keine Rede. Und doch habe ich die Sache, in ihren Hauptzügen, bereits in der ersten Auflage gegenwärtiger Abhandlung, vom J. 1813, S. 53—55, aufgestellt und bald darauf, im J. 1816, in meiner Abhandlung über das Sehn und die Farben sie völlig ausgeführt, welcher Darstellung der Prof. Rosas in Wien seinen Beifall dadurch bezeugt hat, daß er sich durch sie zum Plagiat verleiten ließ; worüber das Nähere zu ersehn im „Willen in der Natur" 1. Aufl. S. 19. (3. Aufl. S. 14.) Hingegen haben die Philosophieprofessoren so wenig von dieser, wie von andern großen und wichtigen Wahrheiten, welche darzulegen, um sie dem menschlichen Geschlechte auf immer anzueignen, die Aufgabe und Arbeit meines ganzen Lebens gewesen ist, — irgend Notiz genommen: ihnen mundet das nicht; es paßt alles nicht in ihren Kram; es führt zu keiner Theologie; es ist ja auf gehörige Studentenabrichtung zu höchsten Staatszwecken gar nicht ein Mal angelegt; kurzum, sie wollen von mir nichts lernen, und sehn nicht, wie sehr viel sie von mir zu lernen hätten: alles Das nämlich, was ihre Kinder, Enkel und Urenkel von mir lernen werden. Statt Dessen setzt Jeder von ihnen sich hin, um in einer langen ausgesponnenen Metaphysik das Publikum mit seinen Originalgedanken zu bereichern. Wenn Finger dazu berechtigen, so ist er berechtigt. Aber wahrlich, Machiavelli hat Recht, wenn er, — wie schon vor ihm Hesiodus (εργα, 293) —, sagt: „es giebt dreierlei Köpfe: erstlich solche, welche aus eigenen Mitteln Einsicht und Verstand von den Sachen erlangen; dann solche,

die das Rechte erkennen, wenn Andere es ihnen darlegen; endlich solche, welche weder zum Einen noch zum Andern fähig sind." (il principe, c. 22.) —

Man muß von allen Göttern verlassen seyn, um zu wähnen, daß die anschauliche Welt da draußen, wie sie den Raum in seinen drei Dimensionen füllt, im unerbittlich strengen Gange der Zeit sich fortbewegt, bei jedem Schritte durch das ausnahmslose Gesetz der Kausalität geregelt wird, in allen diesen Stücken aber nur die Gesetze befolgt, welche wir, vor aller Erfahrung davon, angeben können, — daß eine solche Welt da draußen ganz objektiv-real und ohne unser Zuthun vorhanden wäre, dann aber, durch die bloße Sinnesempfindung, in unsern Kopf hineingelangte, woselbst sie nun, wie da draußen, noch ein Mal dastände. Denn was für ein ärmliches Ding ist doch die bloße Sinnesempfindung! Selbst in den edelsten Sinnesorganen ist sie nichts mehr, als ein lokales, specifisches, innerhalb seiner Art einiger Abwechselung fähiges, jedoch an sich selbst stets subjektives Gefühl, welches als solches gar nichts Objektives, also nichts einer Anschauung Aehnliches enthalten kann. Denn die Empfindung jeder Art ist und bleibt ein Vorgang im Organismus selbst, als solcher aber auf das Gebiet unterhalb der Haut beschränkt, kann daher, an sich selbst, nie etwas enthalten, das jenseit dieser Haut, also außer uns läge. Sie kann angenehm oder unangenehm seyn, — welches eine Beziehung auf unsern Willen besagt, — aber etwas Objektives liegt in keiner Empfindung. Die Empfindung in den Sinnesorganen ist eine durch den Zusammenfluß der Nervenenden erhöhte, wegen der Ausbreitung und der dünnen Bedeckung derselben leicht von außen erregbare und zudem irgend einem speciellen Einfluß, — Licht, Schall, Duft, — besonders offen stehende: aber sie bleibt bloße Empfindung, so gut wie jede andere im Innern unsers Leibes, mithin etwas wesentlich Subjektives, dessen Veränderungen unmittelbar bloß in der Form des innern Sinnes, also der Zeit allein, d. h. successiv, zum Bewußtseyn gelangen. Erst wenn der Verstand, — eine Funktion, nicht einzelner zarter Nervenenden, sondern des so künstlich und räthselhaft gebauten, drei, ausnahmsweise aber bis fünf Pfund wiegenden Gehirns, — in Thätigkeit geräth und seine einzige und alleinige Form, das Gesetz der Kausalität, in Anwendung bringt, geht eine mächtige Ver-

wandlung vor, indem aus der ſubjektiven Empfindung die objektive Anſchauung wird. Er nämlich faßt, vermöge ſeiner ſelbſteigenen Form, alſo a priori, d. i. vor aller Erfahrung (denn dieſe iſt bis dahin noch nicht möglich), die gegebene Empfindung des Leibes als eine Wirkung auf (ein Wort, welches er allein verſteht), die als ſolche nothwendig eine Urſache haben muß. Zugleich nimmt er die ebenfalls im Intellekt, d. i. im Gehirn, prädisponirt liegende Form des äußern Sinnes zu Hülfe, den Raum, um jene Urſache außerhalb des Organismus zu verlegen: denn dadurch erſt entſteht ihm das Außerhalb, deſſen Möglichkeit eben der Raum iſt; ſo daß die reine Anſchauung a priori die Grundlage der empiriſchen abgeben muß. Bei dieſem Proceß nimmt nun der Verſtand, wie ich bald näher zeigen werde, alle, ſelbſt die minutiöſeſten Data der gegebenen Empfindung zu Hülfe, um, ihnen entſprechend, die Urſache derſelben im Raume zu konſtruiren. Dieſe (übrigens von Schelling, im 1. Band ſeiner philoſ. Schriften, v. 1809, S. 237, 38, desgleichen von Fries, in ſeiner Kritik d. Vernunft, Bd. 1. S. 52—56 u. 290 der erſten Aufl. ausdrücklich geleugnete) Verſtandesoperation iſt jedoch keine diskurſive, reflektive, in abstracto, mittelſt Begriffen und Worten, vor ſich gehende; ſondern eine intuitive und ganz unmittelbare. Denn durch ſie allein, mithin im Verſtande und für den Verſtand, ſtellt ſich die objektive, reale, den Raum in drei Dimenſionen füllende Körperwelt dar, die alsdann, in der Zeit, demſelben Kauſalitätsgeſetze gemäß, ſich ferner verändert und im Raume bewegt. — Demnach hat der Verſtand die objektive Welt erſt ſelbſt zu ſchaffen: nicht aber kann ſie, ſchon vorher fertig, durch die Sinne und die Oeffnungen ihrer Organe, bloß in den Kopf hineinſpazieren. Die Sinne nämlich liefern nichts weiter, als den rohen Stoff, welchen allererſt der Verſtand, mittelſt der angegebenen einfachen Formen, Raum, Zeit und Kauſalität, in die objektive Auffaſſung einer geſetzmäßig geregelten Körperwelt umarbeitet. Demnach iſt unſere alltägliche, empiriſche Anſchauung eine intellektuale, und ihr gebürt dieſes Prädikat, welches die philoſophiſchen Windbeutel in Deutſchland einer vorgeblichen Anſchauung erträumter Welten, in welchen ihr beliebtes Abſolutum ſeine Evolutionen vornähme, beigelegt haben. Ich aber will jetzt zunächſt die große Kluft zwiſchen Empfindung und Anſchauung

näher nachweiſen, indem ich darlege, wie roh der Stoff iſt, aus dem das ſchöne Werk erwächſt.

Der objektiven Anſchauung dienen eigentlich nur zwei Sinne: das Getaſt und das Geſicht. Sie allein liefern die Data, auf deren Grundlage der Verſtand, durch den angegebenen Proceß, die objektive Welt entſtehn läßt. Die andern drei Sinne bleiben in der Hauptſache ſubjektiv: denn ihre Empfindungen deuten zwar auf eine äußere Urſache, aber enthalten keine Data zur Beſtimmung räumlicher Verhältniſſe derſelben. Nun iſt aber der Raum die Form aller Anſchauung, d. i. der Apprehenſion, in welcher allein Objekte ſich eigentlich darſtellen können. Daher können jene drei Sinne zwar dienen, uns die Gegenwart der uns ſchon anderweitig bekannten Objekte anzukündigen: aber auf Grundlage ihrer Data kommt keine räumliche Konſtruktion, alſo keine objektive Anſchauung zu Stande. Aus dem Geruch können wir nie die Roſe konſtruiren; und ein Blinder kann ſein Leben lang Muſik hören, ohne von den Muſikern, oder den Inſtrumenten, oder den Luftvibrationen, die mindeſte objektive Vorſtellung zu erhalten. Das Gehör hat dagegen ſeinen hohen Werth als Medium der Sprache, wodurch es der Sinn der Vernunft iſt, deren Name ſogar von ihm ſtammt; ſodann als Medium der Muſik, dem einzigen Wege komplicirte Zahlenverhältniſſe, nicht bloß in abstracto, ſondern unmittelbar, alſo in concreto, aufzufaſſen. Aber der Ton deutet nie auf räumliche Verhältniſſe, führt alſo nie auf die Beſchaffenheit ſeiner Urſache; ſondern wir bleiben bei ihm ſelbſt ſtehn: mithin iſt er kein Datum für den die objektive Welt konſtruirenden Verſtand. Dies ſind allein die Empfindungen des Getaſts und Geſichts: daher würde ein Blinder ohne Hände und Füße zwar den Raum in ſeiner ganzen Geſetzmäßigkeit a priori ſich konſtruiren können, aber von der objektiven Welt nur eine ſehr unklare Vorſtellung erhalten. Dennoch aber iſt was Getaſt und Geſicht liefern noch keineswegs die Anſchauung, ſondern bloß der rohe Stoff dazu: denn in den Empfindungen dieſer Sinne liegt ſo wenig die Anſchauung, daß dieſelben vielmehr noch gar keine Aehnlichkeit haben mit den Eigenſchaften der Dinge, die mittelſt ihrer ſich uns darſtellen; wie ich ſogleich zeigen werde. Nur muß man hiebei Das, was wirklich der Empfindung angehört, deutlich ausſondern von Dem, was in der Anſchauung der

Intellekt hinzugethan hat. Dies ist Anfangs schwer; weil wir so sehr gewohnt sind, von der Empfindung sogleich zu ihrer Ursache überzugehn, daß diese sich uns darstellt, ohne daß wir die Empfindung, welche hier gleichsam die Prämissen zu jenem Schlusse des Verstandes liefert, an und für sich beachten.

Getast und Gesicht nun also haben zuvörderst jedes seine eigenen Vortheile; daher sie sich wechselseitig unterstützen. Das Gesicht bedarf keiner Berührung, ja keiner Nähe: sein Feld ist unermeßlich, geht bis zu den Sternen. Sodann empfindet es die feinsten Nüancen des Lichts, des Schattens, der Farbe, der Durchsichtigkeit: es liefert also dem Verstande eine Menge fein bestimmter Data, aus welchen er, nach erlangter Uebung, die Gestalt, Größe, Entfernung und Beschaffenheit der Körper konstruirt und sogleich anschaulich darstellt. Hingegen ist das Getast zwar an den Kontakt gebunden, giebt aber so untrügliche und vielseitige Data, daß es der gründlichste Sinn ist. Die Wahrnehmungen des Gesichts beziehn sich zuletzt doch auf das Getast; ja, das Sehn ist als ein unvollkommenes, aber in die Ferne gehendes Tasten zu betrachten, welches sich der Lichtstrahlen als langer Taststangen bedient: daher eben ist es vielen Täuschungen ausgesetzt, weil es ganz auf die durch das Licht vermittelten Eigenschaften beschränkt, also einseitig ist; während das Getast ganz unmittelbar die Data zur Erkenntniß der Größe, Gestalt, Härte, Weiche, Trockenheit, Nässe, Glätte, Temperatur u. s. w. liefert und dabei unterstützt wird theils durch die Gestalt und Beweglichkeit der Arme, Hände und Finger, aus deren Stellung beim Tasten der Verstand die Data zur räumlichen Konstruktion der Körper entnimmt; theils durch die Muskelkraft, mittelst welcher er die Schwere, Festigkeit, Zähigkeit oder Spröde der Körper erkennt: Alles mit geringster Möglichkeit der Täuschung.

Bei allen Dem geben diese Data durchaus noch keine Anschauung; sondern diese bleibt das Werk des Verstandes. Drücke ich mit der Hand gegen den Tisch, so liegt in der Empfindung, die ich davon erhalte, durchaus nicht die Vorstellung des festen Zusammenhangs der Theile dieser Masse, ja gar nichts dem Aehnliches; sondern erst indem mein Verstand von der Empfindung zur Ursache derselben übergeht, konstruirt er sich einen Körper, der die Eigenschaft der Solidität, Undurchdringlichkeit und Härte

hat. Wenn ich im Finſtern meine Hand auf eine Fläche lege, oder aber eine Kugel von etwa drei Zoll Durchmeſſer ergreife; ſo ſind es, in beiden Fällen, die ſelben Theile der Hand, welche den Druck empfinden: bloß aus der verſchiedenen Stellung, die, im einen, oder im andern Fall, meine Hand annimmt, konſtruirt mein Verſtand die Geſtalt des Körpers, mit welchem in Berührung gekommen zu ſeyn die Urſache der Empfindung iſt, und er beſtätigt ſie ſich dadurch, daß ich die Berührungsſtellen wechſeln laſſe. Betaſtet ein Blindgeborner einen kubiſchen Körper; ſo ſind die Empfindungen der Hand dabei ganz einförmig und bei allen Seiten und Richtungen die ſelben: die Kanten drücken zwar einen kleinern Theil der Hand: doch liegt in dieſen Empfindungen durchaus nichts einem Kubus Aehnliches. Aber von dem gefühlten Widerſtande macht ſein Verſtand den unmittelbaren und intuitiven Schluß auf eine Urſache deſſelben, die jetzt, eben dadurch, ſich als feſter Körper darſtellt; und aus den Bewegungen, die, beim Taſten, ſeine Arme machen, während die Empfindung der Hände die ſelbe bleibt, konſtruirt er, in dem ihm a priori bewußten Raum, die kubiſche Geſtalt des Körpers. Brächte er die Vorſtellung einer Urſach und eines Raumes, nebſt den Geſetzen deſſelben, nicht ſchon mit; ſo könnte nimmermehr aus jener ſucceſſiven Empfindung in ſeiner Hand das Bild eines Kubus hervorgehn. Läßt man durch ſeine geſchloſſene Hand einen Strick laufen; ſo wird er als Urſache der Reibung und ihrer Dauer, bei ſolcher Lage ſeiner Hand, einen langen, cylinderförmigen, ſich in Einer Richtung gleichförmig bewegenden Körper konſtruiren. Nimmermehr aber könnte ihm aus jener bloßen Empfindung in ſeiner Hand die Vorſtellung der Bewegung, d. i. der Veränderung des Ortes im Raum, mittelſt der Zeit, entſtehn: denn ſo etwas kann in ihr nicht liegen, noch kann ſie allein es jemals erzeugen. Sondern ſein Intellekt muß, vor aller Erfahrung, die Anſchauungen des Raumes, der Zeit, und damit der Möglichkeit der Bewegung, in ſich tragen, und nicht weniger die Vorſtellung der Kauſalität, um nun von der allein empiriſch gegebenen Empfindung überzugehn auf eine Urſache derſelben und ſolche dann als einen ſich alſo bewegenden Körper, von der bezeichneten Geſtalt, zu konſtruiren. Denn, wie groß iſt doch der Abſtand zwiſchen der bloßen Empfindung in der Hand und den Vorſtellungen der

Urſächlichkeit, Materialität und der durch die Zeit vermittelten Bewegung im Raum! Die Empfindung in der Hand, auch bei verſchiedener Berührung und Lage iſt etwas viel zu Einförmiges und an Datis Aermliches, als daß es möglich wäre, daraus die Vorſtellung des Raumes, mit ſeinen drei Dimenſionen, und der Einwirkung von Körpern auf einander, nebſt den Eigenſchaften der Ausdehnung, Undurchdringlichkeit, Kohäſion, Geſtalt, Härte, Weiche, Ruhe und Bewegung, kurz, die Grundlage der objektiven Welt, zu konſtruiren: ſondern Dies iſt nur dadurch möglich, daß im Intellekt ſelbſt der Raum als Form der Anſchauung, die Zeit als Form der Veränderung und das Geſetz der Kauſalität als Regulator des Eintritts der Veränderungen präformirt ſeyen. Das bereits fertige und aller Erfahrung vorhergängige Daſeyn dieſer Formen macht eben den Intellekt aus. Phyſiologiſch iſt er eine Funktion des Gehirns, welche dieſes ſo wenig erſt aus der Erfahrung erlernt, wie der Magen das Verdauen, oder die Leber die Gallenabſonderung. Nur hieraus iſt es erklärlich, daß manche Blindgeborne eine ſo vollſtändige Kenntniß der räumlichen Verhältniſſe erlangen, daß ſie dadurch den Mangel des Geſichts in hohem Grade erſetzen und erſtaunliche Leiſtungen vollbringen, wie denn vor hundert Jahren der von Kindheit auf blinde Saunderſon zu Cambridge Mathematik, Optik und Aſtronomie gelehrt hat. (Ausführlichen Bericht über Saunderſon giebt Diderot: Lettre sur les aveugles.) Und eben ſo nur iſt der umgekehrte Fall der Eva Lauk erklärlich, welche, ohne Arme und Beine geboren, durch das Geſicht allein, eben ſo bald wie andere Kinder, eine richtige Anſchauung der Außenwelt erlangt hat. (Den Bericht über ſie findet man in der „Welt als Wille und Vorſtellung" Bd. 2, Kap. 4.) Alles Dieſes alſo beweiſt, daß Zeit, Raum und Kauſalität weder durch das Geſicht, noch durch das Getaſt, ſondern überhaupt nicht von außen in uns kommen, vielmehr einen innern, daher nicht empiriſchen, ſondern intellektuellen Urſprung haben; woraus wieder folgt, daß die Anſchauung der Körperwelt im Weſentlichen ein intellektueller Proceß, ein Werk des Verſtandes iſt, zu welchem die Sinnesempfindung bloß den Anlaß und die Data, zur Anwendung im einzelnen Falle, liefert.

Jetzt will ich das Selbe am Sinne des Geſichts nachweiſen. Das unmittelbar Gegebene iſt hier beſchränkt auf die Empfindung

der Retina, welche zwar viele Mannigfaltigkeit zuläßt, jedoch zurückläuft auf den Eindruck des Hellen und Dunkeln, nebſt ihren Zwiſchenſtufen, und den der eigentlichen Farben. Dieſe Empfindung iſt durchaus ſubjektiv, d. h. nur innerhalb des Organismus und unter der Haut vorhanden. Auch würden wir, ohne den Verſtand, uns jener nur bewußt werden als beſondrer und mannigfaltiger Modifikationen unſrer Empfindung im Auge, die nichts der Geſtalt, Lage, Nähe oder Ferne von Dingen außer uns Aehnliches wären. Denn, was beim Sehn die Empfindung liefert iſt nichts weiter, als eine mannigfaltige Affektion der Retina, ganz ähnlich dem Anblick einer Palette, mit vielerlei bunten Farbenklexen: und nicht mehr als Dies iſt es, was im Bewußtſeyn übrig bleiben würde, wenn man Dem, der vor einer ausgebreiteten, reichen Ausſicht ſteht, etwan durch Lähmung des Gehirns, plötzlich den Verſtand ganz entziehn, jedoch die Empfindung übrig laſſen könnte: denn Dies war der rohe Stoff, aus welchem vorhin ſein Verſtand jene Anſchauung ſchuf.

Daß nun aus einem ſo beſchränkten Stoff, wie Hell, Dunkel und Farbe, der Verſtand, durch ſeine ſo einfache Funktion des Beziehns der Wirkung auf eine Urſache, unter Beihülfe der ihm beigegebenen Anſchauungsform des Raums, die ſo unerſchöpflich reiche und vielgeſtaltete ſichtbare Welt hervorbringen kann, beruht zunächſt auf der Beihülfe, die hier die Empfindung ſelbſt liefert. Dieſe beſteht darin, daß, erſtlich, die Retina, als Fläche, ein Nebeneinander des Eindrucks zuläßt; zweitens, daß das Licht ſtets in geraden Linien wirkt, auch im Auge ſelbſt geradlinigt gebrochen wird, und endlich, daß die Retina die Fähigkeit beſitzt, auch die Richtung, in der ſie vom Lichte getroffen wird, unmittelbar mit zu empfinden, welches wohl nur dadurch zu erklären iſt, daß der Lichtſtrahl in die Dicke der Retina eindringt. Hiedurch aber wird gewonnen, daß der bloße Eindruck auch ſchon die Richtung ſeiner Urſache anzeigt, alſo auf den Ort des das Licht ausſendenden, oder reflektirenden, Objekts geradezu hindeutet. Allerdings ſetzt der Uebergang zu dieſem Objekt als Urſache ſchon die Erkenntniß des Kauſalverhältniſſes, wie auch der Geſetze des Raums voraus: dieſe Beiden aber ſind eben die Ausſtattung des Intellekts, der auch hier wieder aus der bloßen Empfindung die Anſchauung zu ſchaffen hat. Sein Verfahren hiebei wollen wir jetzt näher betrachten.

Das Erſte, was er thut, iſt, daß er den Eindruck des Objekts, welcher verkehrt, das Unterſte oben, auf der Retina eintrifft, wieder aufrecht ſtellt. Jene urſprüngliche Umkehrung entſteht bekanntlich dadurch, daß, indem jeder Punkt des ſichtbaren Objekts ſeine Strahlen geradlinigt nach allen Seiten ausſendet, die von deſſen oberm Ende kommenden Strahlen ſich, in der engen Oeffnung der Pupille, mit den vom untern Ende kommenden kreuzen, wodurch dieſe oben, jene unten, und ebenſo die von der rechten Seite kommenden auf der linken, eintreffen. Der dahinter liegende Brechungsapparat im Auge, alſo humor aqueus, lens et corpus vitreum, dient bloß, die vom Objekt ausgehenden Lichtſtrahlen ſo zu koncentriren, daß ſie auf dem kleinen Raum der Retina Platz finden. Beſtände nun das Sehn im bloßen Empfinden; ſo würden wir den Eindruck des Gegenſtandes verkehrt wahrnehmen; weil wir ihn ſo empfangen: ſodann aber würden wir ihn auch als etwas im Innern des Auges Befindliches wahrnehmen, indem wir eben ſtehn blieben bei der Empfindung. Wirklich hingegen tritt ſogleich der Verſtand mit ſeinem Kauſalgeſetze ein, bezieht die empfundene Wirkung auf ihre Urſache, hat von der Empfindung das Datum der Richtung, in welcher der Lichtſtrahl eintraf, verfolgt alſo dieſe rückwärts zur Urſache hin, auf beiden Linien: die Kreuzung wird daher jetzt auf umgekehrtem Wege wieder zurückgelegt, wodurch die Urſache ſich draußen, als Objekt im Raum, aufrecht darſtellt, nämlich in der Stellung wie ſie die Strahlen ausſendet, nicht in der wie ſie eintrafen (ſiehe Fig. 1.). — Die reine Intellektualität der Sache, mit Ausſchließung aller anderweitigen, namentlich phyſiologiſchen, Erklärungsgründe, läßt ſich auch noch dadurch beſtätigen, daß, wenn man den Kopf zwiſchen die Beine ſteckt, oder am Abhange, den Kopf nach unten, liegt, man dennoch die Dinge nicht verkehrt, ſondern ganz richtig erblickt, obgleich den Theil der Retina, welchen gewöhnlich das Untere der Dinge traf, jetzt das Obere trifft, und Alles umgekehrt iſt, nur der Verſtand nicht.

Das Zweite, was der Verſtand bei ſeiner Umarbeitung der Empfindung in Anſchauung leiſtet, iſt, daß er das zwei Mal Empfundene zu einem einfach Angeſchauten macht; da jedes Auge für ſich, und ſogar in einer etwas verſchiedenen Richtung, den Eindruck vom Gegenſtand erhält, dieſer aber doch als nur Einer

ſich darſtellt; welches nur im Verſtande geſchehn kann. Der Proceß, durch den Dies zu Stande kommt, iſt folgender. Unſere Augen ſtehen nur dann parallel, wenn wir in die Ferne, d. h. über 200 Fuß weit, ſehn: außerdem aber richten wir ſie beide auf den zu betrachtenden Gegenſtand, wodurch ſie konvergiren und die beiden, von jedem Auge bis zum genau fixirten Punkte des Objekts gezogenen Linien daſelbſt einen Winkel ſchließen, den man den optiſchen, ſie ſelbſt aber die Augenaxen nennt. Dieſe treffen, bei gerade vor uns liegendem Objekt, genau in die Mitte jeder Retina, mithin auf zwei in jedem Auge einander genau entſprechende Punkte. Alsbald erkennt der Verſtand, als welcher zu Allem immer nur die Urſache ſucht, daß, obwohl hier der Eindruck doppelt iſt, derſelbe dennoch von nur einem äußern Punkte ausgeht, alſo nur eine Urſache ihm zum Grunde liegt: demnach ſtellt nunmehr dieſe Urſach ſich als Objekt und nur einfach dar. Denn Alles, was wir anſchauen, ſchauen wir als Urſache an, als Urſache empfundener Wirkung, mithin im Verſtande. Da wir indeſſen nicht bloß Einen Punkt, ſondern eine anſehnliche Fläche des Gegenſtandes mit beiden Augen und doch nur einfach auffaſſen; ſo iſt die gegebene Erklärung noch etwas weiter fortzuführen. Was im Objekt ſeitwärts von jenem Scheitelpunkte des optiſchen Winkels liegt, wirft ſeine Strahlen nicht mehr gerade in den Mittelpunkt jeder Retina, ſondern eben ſo ſeitwärts von demſelben, jedoch, in beiden Augen, auf die nämliche, z. B. die linke, Seite jeder Retina: daher ſind die Stellen, welche dieſe Strahlen daſelbſt treffen, eben ſo gut wie die Mittelpunkte, einander ſymmetriſch entſprechende, oder gleichnamige Stellen. Der Verſtand lernt dieſe bald kennen und dehnt demnach die obige Regel ſeiner kauſalen Auffaſſung auch auf ſie aus, bezieht folglich nicht bloß die auf den Mittelpunkt jeder Retina fallenden Lichtſtrahlen, ſondern auch die, welche die übrigen einander ſymmetriſch entſprechenden Stellen beider Retinen treffen, auf einen und denſelben ſolche ausſendenden Punkt im Objekt, ſchaut alſo auch alle dieſe Punkte, mithin das ganze Objekt, nur einfach an. Hiebei nun iſt wohl zu merken, daß nicht etwan die äußere Seite der einen Retina der äußern Seite der andern und die innere der innern, ſondern die rechte Seite der rechten Retina der rechten Seite der andern entſpricht u. ſ. f.,

die Sache alſo nicht im phyſiologiſchen, ſondern im geometriſchen Sinne zu verſtehn iſt. Deutliche und mannigfaltige, dieſen Vorgang und alle damit zuſammenhängenden Phänomene erläuternde Figuren findet man in Robert Smith's Optics, auch zum Theil in Käſtner's Deutſcher Ueberſetzung, von 1755. Ich habe, Fig. 2, nur eine gegeben, welche eigentlich einen weiterhin beizubringenden ſpeciellen Fall darſtellt, jedoch auch dienen kann, das Ganze zu erläutern, wenn man vom Punkte R ganz abſieht. Wir richten dem gemäß beide Augen allezeit gleichmäßig auf das Objekt, um die von den ſelben Punkten ausgehenden Strahlen mit den einander ſymmetriſch entſprechenden Stellen beider Retinen aufzufangen. Bei der Bewegung der Augen ſeitwärts, aufwärts, abwärts und nach allen Richtungen, trifft nun der Punkt des Objekts, welcher vorhin den Mittelpunkt jeder Retina traf, jedesmal eine andere, aber ſtets, in beiden Augen, eine gleichnamige, der im andern entſprechende, Stelle. Wenn wir einen Gegenſtand muſtern (perlustrare), laſſen wir die Augen hin und her darauf gleiten, um jeden Punkt deſſelben ſucceſſive mit dem Centro der Retina, welches am deutlichſten ſieht, in Kontakt zu bringen, betaſten alſo das Objekt mit den Augen. Hieraus wird deutlich, daß das Einfachſehn mit zwei Augen ſich im Grunde eben ſo verhält, wie das Betaſten eines Körpers mit 10 Fingern, deren jeder einen andern Eindruck und auch in andrer Richtung erhält, welche ſämmtlichen Eindrücke jedoch der Verſtand als von Einem Körper herrührend erkennt, deſſen Geſtalt und Größe er danach apprehendirt und räumlich konſtruirt. Hierauf beruht es, daß ein Blinder ein Bildhauer ſeyn kann: ein ſolcher war ſeit ſeinem fünften Jahre der im J. 1853 in Tyrol geſtorbene, rühmlich bekannte Joſeph Kleinhaus.[1])

1) Ueber dieſen berichtet das Frankfurter Konverſationsblatt vom 22. Juli 1853: In Nauders (Tyrol) ſtarb am 10. Juli der blinde Bildhauer Joſeph Kleinhaus. In ſeinem fünften Jahre in Folge der Kuhpocken erblindet, tändelte und ſchnitzte der Knabe für die Langeweile. Prugg gab ihm Anleitung und Figuren zum Nachbilden, und in ſeinem zwölften Jahre verfertigte der Knabe einen Chriſtus in Lebensgröße. In der Werkſtätte des Bildhauers Nißl in Fügen profitirte er in der kurzen Zeit ſehr viel und wurde vermöge ſeiner guten Anlage und ſeines Talentes der weithin bekannte blinde Bildhauer. Seine verſchiedenartigen Arbeiten ſind ſehr zahlreich. Bloß ſeine Chriſtusbilder belaufen ſich auf vierhundert, und in

Denn die Anſchauung geſchieht immer durch den Verſtand; gleichviel, von welchem Sinn er die Data erhält.

Wie nun aber, wenn ich eine Kugel mit gekreuzten Fingern betaſte, ich ſofort zwei Kugeln zu fühlen glaube, weil mein auf die Urſache zurückgehender und dieſe den Geſetzen des Raumes gemäß konſtruirender Verſtand, die natürliche Lage der Finger vorausſetzend, zwei Kugelflächen, welche die äußern Seiten des Mittel- und des Zeigefingers zugleich berühren, durchaus zweien verſchiedenen Kugeln zuſchreiben muß; eben ſo nun wird mir ein geſehenes Objekt doppelt erſcheinen, wenn meine Augen nicht mehr, gleichmäßig konvergirend, den optiſchen Winkel an einem Punkte deſſelben ſchließen, ſondern jedes in einem andern Winkel nach demſelben ſchaut, d. h. wenn ich ſchiele. Denn jetzt werden nicht mehr von den aus einem Punkte des Objekts ausgehenden Strahlen auf den beiden Retinen die einander ſymmetriſch entſprechenden Stellen getroffen, welche mein Verſtand, durch fortgeſetzte Erfahrung, kennen gelernt hat; ſondern ganz verſchiedene Stellen, welche, bei gleichmäßiger Lage der Augen, nur von verſchiedenen Körpern alſo affizirt werden könnten: daher ſehe ich jetzt zwei Objekte; weil eben die Anſchauung durch den Verſtand und im Verſtande geſchieht. — Das Selbe tritt auch ohne Schielen ein, wenn nämlich zwei Gegenſtände in ungleicher Entfernung vor mir ſtehn und ich den entfernteren feſt anſehe, alſo an ihm den optiſchen Winkel ſchließe: denn jetzt werden die vom näher ſtehenden Gegenſtande ausgehenden Strahlen auf einander nicht ſymmetriſch entſprechende Stellen in beiden Retinen treffen, mein Verſtand wird daher ſie zweien Gegenſtänden zuſchreiben, d. h. ich werde das näher ſtehende Objekt doppelt ſehn. (Hiezu Fig. 2.) Schließe ich hingegen an dieſem letzteren den optiſchen Winkel, indem ich es feſt anſehe; ſo wird, aus dem nämlichen Grunde, das entferntere Objekt mir doppelt erſcheinen. Man darf, um dies zu erproben, nur etwan einen Bleiſtift zwei Fuß vom Auge halten und abwechſelnd bald ihn, bald ein weit dahinter liegendes Objekt anſehn.

---

dieſen tritt auch in Anbetracht ſeiner Blindheit ſeine Meiſterſchaft zu Tage. Er verfertigte auch andere anerkennungswerthe Stücke, und vor zwei Monaten noch die Büſte des Kaiſers Franz Joſeph, welche nach Wien überſendet wurde.

Aber das Schönste ist, daß man auch das umgekehrte Experiment machen kann; so daß man, zwei wirkliche Gegenstände gerade und nahe vor beiden, offenen Augen habend, doch nur einen sieht; welches am schlagendesten beweist, daß die Anschauung keineswegs in der Sinnesempfindung liegt, sondern durch einen Akt des Verstandes geschieht. Man lasse zwei pappene Röhren, von etwa 8 Zoll Länge und $1\frac{1}{2}$ Zoll Durchmesser, vollkommen parallel, nach Art des Binokularteleskops, zusammenfügen, und befestige vor der Oeffnung eines jeden derselben ein Achtgroschenstück. Wenn man jetzt, das andere Ende an die Augen legend, durchschaut, wird man nur ein Achtgroschenstück, von einer Röhre umschlossen, wahrnehmen. Denn, durch die Röhren, zur gänzlich parallelen Lage genöthigt, werden beide Augen von beiden Münzen gerade im Centro der Retina und den dieses umgebenden, einander folglich symmetrisch entsprechenden Stellen ganz gleichmäßig getroffen; daher der Verstand, die, bei nahen Objekten sonst gewöhnliche, ja nothwendige, konvergirende Stellung der Augenaxen voraussetzend, ein einziges Objekt als Ursache des also zurückgestrahlten Lichtes annimmt, d. h. wir nur Eines sehn: so unmittelbar ist die kausale Apprehension des Verstandes.

Die versuchten physiologischen Erklärungen des Einfachsehns einzeln zu widerlegen ist hier kein Raum. Ihre Falschheit geht aber schon aus folgenden Betrachtungen hervor. 1) Wenn die Sache auf einem organischen Zusammenhange beruhte, müßten die auf beiden Retinen einander entsprechenden Stellen, von denen nachweislich das Einfachsehn abhängt, die im organischen Sinne gleichnamigen sehn: allein sie sind es, wie schon erwähnt, bloß im geometrischen. Denn organisch entsprechen einander die beiden innern und die beiden äußern Augenwinkel und Alles demgemäß: hingegen zum Behuf des Einfachsehns entspricht umgekehrt die rechte Seite der rechten Retina der rechten Seite der linken Retina u. s. w.; wie Dies aus den angeführten Phänomenen unwiderleglich erhellt. Eben weil die Sache intellektual ist, haben auch nur die verständigsten Thiere, nämlich die obern Säugethiere, sodann die Raubvögel, vorzüglich die Eulen, u. a. m., so gestellte Augen, daß sie beide Axen derselben auf Einen Punkt richten können. 2) Die zuerst von Neuton (Optics, querry 15th) aufgestellte Hypothese aus dem Zusammenfluß oder partieller Kreuzung

der Sehnerven, vor ihrem Eintritt ins Gehirn, ist schon darum falsch, weil alsdann das Doppeltsehn durch Schielen unmöglich wäre: zudem haben bereits Vesalius und Caesalpinus anatomische Fälle angeführt, in denen gar keine Vermischung, ja, kein Kontakt der Sehnerven daselbst Statt fand, die Subjekte aber nichtsdestoweniger einfach gesehn hatten. Endlich spricht gegen jene Vermischung des Eindrucks Dieses, daß, wenn man, das rechte Auge fest zuhaltend, mit dem linken in die Sonne sieht, man das, nachher lange anhaltende Blendungsbild nur im linken, nie im rechten Auge haben wird, oder vice versa.

Das Dritte, wodurch der Verstand die Empfindung in Anschauung umarbeitet, ist, daß er aus den bis hieher gewonnenen bloßen Flächen Körper konstruirt, also die dritte Dimension hinzufügt, indem er die Ausdehnung der Körper in derselben, in dem ihm a priori bewußten Raume, nach Maaßgabe der Art ihrer Einwirkung auf das Auge und der Gradationen des Lichtes und Schattens, kausal beurtheilt. Während nämlich die Objekte den Raum in allen dreien Dimensionen füllen, können sie auf das Auge nur mit zweien wirken: die Empfindung beim Sehn ist, in Folge der Natur des Organes, bloß planimetrisch, nicht stereometrisch. Alles Stereometrische der Anschauung wird vom Verstande allererst hinzugethan: seine alleinigen Data hiezu sind die Richtung, in der das Auge den Eindruck erhält, die Gränzen desselben und die verschiedenen Abstufungen des Hellen und Dunkeln, welche unmittelbar auf ihre Ursachen deuten und wonach wir erkennen, ob wir z. B. eine Scheibe, oder eine Kugel vor uns haben. Auch diese Verstandesoperation wird, gleich den vorhergehenden, so unmittelbar und schnell vollzogen, daß von ihr nichts, als bloß das Resultat, ins Bewußtsehn kommt. Daher eben ist die Projektionszeichnung eine so schwierige, nur nach mathematischen Principien zu lösende Aufgabe und muß erst erlernt werden, obgleich sie nichts weiter zu leisten hat, als die Darstellung der Empfindung des Sehns, wie solche dieser dritten Verstandesoperation als Datum vorliegt, also des Sehns in seiner bloß planimetrischen Ausdehnung, zu deren allein gegebenen zwei Dimensionen, nebst den besagten Datis in ihnen, der Verstand alsbald die dritte hinzuthut, sowohl beim Anblick der Zeichnung, wie bei dem der Realität. Eine solche Zeichnung ist nämlich eine Schrift,

welche, gleich der gedruckten, Jeder leſen, hingegen Wenige ſchreiben können; weil eben unſer anſchauender Verſtand die Wirkung bloß auffaßt, um aus ihr die Urſache zu konſtruiren, ſie ſelbſt aber, über dieſer, alsbald ganz außer Acht läßt. Daher erkennen wir z. B. einen Stuhl augenblicklich, in jeder ihm möglichen Stellung und Lage; aber ihn in irgend einer zu zeichnen iſt Sache derjenigen Kunſt, die von dieſer dritten Verſtandesoperation abſtrahirt, um bloß die Data zu derſelben dem Beſchauer, zu eigener Vollziehung, vorzulegen. Dies iſt, wie geſagt, zunächſt die Projektions-Zeichnenkunſt, dann aber, im Alles umfaſſenden Sinn, die Malerkunſt. Das Bild liefert Linien, nach perſpektiviſchen Regeln gezogen, helle und dunkle Stellen, nach Maaßgabe der Wirkung des Lichtes und Schattens, endlich Farbenflecke, in Qualität und Intenſion der Erfahrung abgelernt. Der Beſchauer lieſt Dies ab, indem er zu gleichen Wirkungen die gewohnten Urſachen ſetzt. Die Kunſt des Malers beſteht darin, daß er die Data der Empfindung beim Sehn, wie ſie *vor* dieſer dritten Verſtandesoperation ſind, mit Beſonnenheit feſtzuhalten weiß; während wir Andern, ſobald wir von ihnen den beſagten Gebrauch gemacht haben, ſie wegwerfen, ohne ſie in unſer Gedächtniß aufzunehmen. Wir werden hier die betrachtete dritte Verſtandesoperation noch genauer kennen lernen, indem wir jetzt zu einer vierten übergehn, welche, als ihr ſehr nahe verwandt, ſie mit erläutert.

Dieſe vierte Verſtandesoperation beſteht nämlich im Erkennen der Entfernung der Objekte von uns: dieſe aber iſt eben die dritte Dimenſion, von der oben die Rede war. Die Empfindung beim Sehn liefert uns zwar, wie ſchon geſagt, die *Richtung*, in welcher die Objekte liegen, aber nicht ihre *Entfernung*, alſo nicht ihren *Ort*. Die Entfernung muß alſo erſt durch den *Verſtand* herausgebracht werden, folglich aus lauter *kauſalen* Beſtimmungen ſich ergeben. Von dieſen nun iſt die vornehmſte der *Sehewinkel*, unter dem das Objekt ſich darſtellt: dennoch iſt dieſer durchaus zweideutig und kann für ſich allein nichts entſcheiden. Er iſt wie ein Wort von zwei Bedeutungen: man muß erſt aus dem Zuſammenhang abnehmen, welche gemeint ſei. Denn, bei gleichem Sehewinkel, kann ein Objekt klein und nahe, oder groß und fern ſeyn. Nur wenn uns ſeine Größe anderweitig ſchon bekannt iſt, können wir aus dem Sehewinkel ſeine Entfernung

erkennen, wie auch umgekehrt, wenn uns dieſe anderweitig gegeben iſt, ſeine Größe. Auf der Abnahme des Sehewinkels in Folge der Entfernung beruht die Linearperſpektive, deren Grundſätze ſich hier leicht ableiten laſſen. Weil nämlich unſere Sehkraft nach allen Seiten gleich weit reicht, ſehn wir eigentlich Alles wie eine Hohlkugel, in deren Centro das Auge ſtände. Dieſe Kugel nun hat erſtlich unendlich viele Durchſchnittskreiſe nach allen Richtungen, und die Winkel, deren Maaß die Theile dieſer Kreiſe abgeben, ſind die möglichen Sehewinkel. Zweitens wird dieſe Kugel, je nachdem wir ihren Radius länger oder kürzer annehmen, größer oder kleiner: wir können ſie daher auch als aus unendlich vielen koncentriſchen und durchſichtigen Hohlkugeln beſtehend denken. Da alle Radien divergiren, ſo ſind dieſe koncentriſchen Hohlkugeln, in dem Maaße, als ſie ferner von uns ſtehn, größer, und mit ihnen wachſen die Grade ihrer Durchſchnittskreiſe, alſo auch die wahre Größe der dieſe Grade einnehmenden Objekte. Dieſe ſind daher, je nachdem ſie von einer größern, oder kleinern Hohlkugel den gleichen Theil, z. B. 10°, einnehmen, größer oder kleiner, während ihr Sehewinkel, in beiden Fällen, der ſelbe bleibt, alſo unentſchieden läßt, ob es 10° einer Kugel von 2 Meilen, oder von 10 Fuß Durchmeſſer ſind, die ſein Objekt einnimmt. Steht umgekehrt die Größe dieſes Objekts feſt; ſo wird die Zahl der Grade, die es einnimmt, abnehmen, in dem Maaße, als die Hohlkugel, auf die wir es verſetzen, entfernter und daher größer iſt: in gleichem Maaße werden mithin alle ſeine Grenzen zuſammenrücken. Hieraus folgt die Grundregel aller Perſpektive: denn da demnach, in ſtetiger Proportion mit der Entfernung, die Objekte und ihre Zwiſchenräume abnehmen müſſen, wodurch alle Gränzen zuſammenrücken; ſo wird der Erfolg ſeyn, daß, mit der wachſenden Entfernung, alles über uns Liegende herab, alles unter uns Liegende herauf, alles zu den Seiten Liegende zuſammenrückt. So weit wir eine ununterbrochene Folge ſichtbarlich zuſammenhängender Gegenſtände vor uns haben, können wir aus dieſem allmäligen Zuſammenlaufen aller Linien, alſo aus der Linearperſpektive, allerdings die Entfernung erkennen. Hingegen aus dem bloßen Sehewinkel, für ſich allein, können wir es nicht; ſondern alsdann muß der Verſtand immer noch ein anderes Datum zu Hülfe nehmen, welches gleichſam als Kommentar des Sehewinkels

dient, indem es den Antheil, den die Entfernung an ihm hat, beſtimmter bezeichnet. Solcher Data ſind hauptſächlich vier, die ich jetzt näher angeben werde. Vermöge ihrer geſchieht es, ſelbſt wo mir die Linearperſpektive fehlt, daß, obwohl ein Menſch, der 100 Fuß von mir ſteht, mir in einem 24 Mal kleinern Sehewinkel, als wenn er 2 Fuß von mir ſtände, erſcheint, ich dennoch, in den meiſten Fällen, ſeine Größe ſogleich richtig auffaſſe; welches Alles abermals beweiſt, daß die Anſchauung intellektual und nicht bloß ſenſual iſt. — Ein ſpecieller und intereſſanter Beleg zu dem hier dargelegten Fundament der Linearperſpektive, wie auch der Intellektualität der Anſchauung überhaupt, iſt folgender. Wenn ich, in Folge des längern Anſehns eines gefärbten Gegenſtandes von beſtimmtem Umriß, z. B. eines rothen Kreuzes, deſſen phyſiologiſches Farbenſpektrum, alſo ein grünes Kreuz, im Auge habe; ſo wird mir dieſes um ſo größer erſcheinen, je entfernter die Fläche iſt, auf die ich es fallen laſſe, und um ſo kleiner, je näher dieſe. Denn das Spektrum ſelbſt nimmt einen beſtimmten und unveränderlichen Theil meiner Retina, die zuerſt vom rothen Kreuz erregte Stelle, ein, ſchafft alſo, indem ſie nach außen geworfen, d. h. als Wirkung eines äußern Gegenſtandes aufgefaßt wird, einen ein für alle Mal gegebenen Sehewinkel deſſelben, nehmen wir an 2°: verlege ich nun dieſen (hier, wo aller Kommentar zum Sehewinkel fehlt) auf eine entfernte Fläche, mit der ich ihn unvermeidlich, als zu ihrer Wirkung gehörig, identifizire; ſo ſind es 2° einer entfernten, alſo ſehr großen Kugel, die es einnimmt, mithin iſt das Kreuz groß: werfe ich hingegen das Spektrum auf einen nahen Gegenſtand; ſo fällt es 2° einer kleinen Kugel, iſt mithin klein. In beiden Fällen fällt die Anſchauung vollkommen objektiv aus, ganz gleich der eines äußern Gegenſtandes, und belegt dadurch, indem ſie ja von einem völlig ſubjektiven Grunde (das ganz anderweitig erregte Spektrum) ausgeht, die Intellektualität aller objektiven Anſchauung. — Ueber dieſe Thatſache (welche im Jahre 1815 zuerſt bemerkt zu haben ich mich lebhaft und umſtändlich erinnere) findet ſich in den Comptes rendus vom 2. Auguſt 1858 ein Aufſatz von Séguin, der die Sache als eine neue Entdeckung auftiſcht und allerlei ſchiefe und alberne Erklärungen derſelben giebt. Die Herrn illustres confrères häufen bei jedem Anlaß Experimente auf Experimente, und je komplicirter,

deſto beſſer. Nur *expérience!* iſt ihre Loſung: aber ein wenig richtiges und aufrichtiges Nachdenken über die beobachteten Phänomene iſt höchſt ſelten anzutreffen: expérience, expérience! und albernes Zeug dazu.

Zu den erwähnten ſubſidiariſchen Datis alſo, die den Kommentar zum gegebenen Sehewinkel liefern, gehören erſtlich die mutationes oculi internae, vermöge welcher das Auge ſeinen optiſchen Brechungsapparat, durch Vermehrung oder Verminderung der Brechung, verſchiedenen Entfernungen anpaßt. Worin nun aber dieſe Veränderungen phyſiologiſch beſtehn, iſt noch immer unausgemacht. Man hat ſie in der Vermehrung der Konvexität bald der Cornea, bald der Lens geſucht: aber die neueſte, in der Hauptſache jedoch ſchon von Kepler ausgeſprochene Theorie, wonach die Linſe beim Ferneſehen zurücktritt, beim Naheſehen aber vorgeſchoben, und dabei durch Seitendruck ſtärker gewölbt wird, iſt mir die wahrſcheinlichere: denn danach wäre der Hergang dem Mechanismus des Opernkukers ganz analog. Dieſe Theorie findet man ausführlich dargelegt in A. Hueck's Abhandlung „Die Bewegung der Kryſtallinſe", 1841. Jedenfalls haben wir von dieſen innern Veränderungen des Auges, wenn auch keine deutliche Wahrnehmung, doch eine gewiſſe Empfindung, und dieſe benutzen wir unmittelbar zur Schätzung der Entfernung. Da aber jene Veränderungen nur dienen, von etwan 7 Zoll bis auf 16 Fuß weit, das vollkommen deutliche Sehn möglich zu machen; ſo iſt auch das beſagte Datum für den Verſtand nur innerhalb dieſer Entfernung anwendbar.

Darüber hinaus findet dagegen das zweite Datum Anwendung, nämlich der bereits oben, beim Einfachſehn, erklärte, von den beiden Augenaxen gebildete, optiſche Winkel. Offenbar wird er kleiner, je ferner, und größer, je näher das Objekt liegt. Dieſes verſchiedene Richten der Augen gegen einander iſt nicht ohne eine gewiſſe, leiſe Empfindung davon, die aber auch nur ſofern ins Bewußtſeyn kommt, als der Verſtand ſie, bei ſeiner intuitiven Beurtheilung der Entfernung, als Datum gebraucht. Dieſes Datum läßt zudem nicht bloß die Entfernung, ſondern auch genau den Ort des Objekts erkennen, vermöge der Parallaxe der Augen, die darin beſteht, daß jedes derſelben das Objekt in einer etwas andern Richtung ſieht, weshalb es zu rücken ſcheint,

wenn man ein Auge ſchließt. Daher wird man, mit einem geſchloſſenen Auge, nicht leicht das Licht putzen können; weil dann dies Datum wegfällt. Da aber, ſobald der Gegenſtand 200 Fuß, oder weiter abliegt, die Augen ſich parallel richten, alſo der optiſche Winkel ganz wegfällt; ſo gilt dieſes Datum nur innerhalb der beſagten Entfernung.

Ueber dieſe hinaus kommt dem Verſtande die Luftperſpektive zu Hülfe, als welche durch das zunehmende Dumpfwerden aller Farben, das Erſcheinen des phyſiſchen Blau vor allen dunkeln Gegenſtänden (Göthe's vollkommen wahrer und richtiger Farbenlehre gemäß) und das Verſchwimmen der Konture, ihm eine größere Entfernung ankündigt. Dieſes Datum iſt in Italien, wegen der großen Durchſichtigkeit der Luft, äußerſt ſchwach; daher es uns daſelbſt leicht irre führt: z. B. von Fraskati aus geſehn ſcheint Tivoli ſehr nahe. Hingegen erſcheinen uns im Nebel, welcher eine abnorme Vermehrung dieſes Datums iſt, alle Gegenſtände größer, weil der Verſtand ſie entfernter annimmt.

Endlich bleibt uns noch die Schätzung der Entfernung mittelſt der uns intuitiv bekannten Größe der dazwiſchen liegenden Gegenſtände, wie Felder, Ströme, Wälder u. ſ. w. Sie iſt nur bei ununterbrochenem Zuſammenhang, alſo nur auf irdiſche, nicht auf himmliſche Objekte anwendbar. Ueberhaupt ſind wir mehr eingeübt, ſie in horizontaler, als perpendikularer Richtung zu gebrauchen; daher die Kugel auf einem Thurm von 200 Fuß Höhe uns viel kleiner erſcheint, als wenn ſie auf der Erde 200 Fuß von uns liegt; weil wir hier die Entfernung richtiger in Anſchlag bringen. So oft Menſchen irgendwie uns ſo zu Geſicht kommen, daß das zwiſchen ihnen und uns Liegende großen Theils verborgen bleibt, erſcheinen ſie uns auffallend klein.

Theils dieſer letztern Schätzungsart, ſofern ſie, gültig, nur auf irdiſche Objekte und in horizontaler Richtung anwendbar iſt, theils der nach der Luftperſpektive, die ſich im ſelben Fall befindet, iſt es zuzuſchreiben, daß unſer anſchauender Verſtand, nach dem Horizont hin, Alles für entfernter, mithin für größer hält, als in der ſenkrechten Richtung. Daher kommt es, daß der Mond am Horizont ſo viel größer erſcheint, als im Kulminationspunkt, während doch ſein wohlgemeſſener Sehewinkel, alſo das Bild,

welches er ins Auge wirft, alsdann durchaus nicht größer ist; wie auch, daß das Himmelsgewölbe sich abgeplattet darstellt, d. h. horizontal weiter, als perpendikular, ausgedehnt. Beides ist also rein intellektual, oder cerebral; nicht optisch, oder sensual. Die Einwendung, daß der Mond, auch wenn kulminirend, bisweilen getrübt und doch nicht größer erscheine, ist dadurch zu widerlegen, daß er daselbst auch nicht roth erscheint, weil die Trübung durch gröbere Dünste geschieht und daher anderer Art, als die durch die Luftperspektive ist; wie auch dadurch, daß wir, wie gesagt, diese Schätzung nur in der horizontalen, nicht in der perpendikularen Richtung anwenden, auch in dieser Stellung andere Korrektive eintreten. Sauſſüre soll, vom Montblanc aus, den aufgehenden Mond so groß gesehn haben, daß er ihn nicht erkannte und vor Schreck ohnmächtig ward.

Hingegen beruht auf der isolirten Schätzung nach dem Sehewinkel allein, also der Größe durch die Entfernung, und der Entfernung durch die Größe, die Wirkung des Teleskops und der Loupe; weil hier die vier andern, supplementarischen Schätzungsmittel ausgeschlossen sind. Das Teleskop vergrößert wirklich, scheint aber bloß näher zu bringen; weil die Größe der Objekte uns empirisch bekannt ist und wir nun ihre vermehrte scheinbare Größe aus der geringern Entfernung erklären: so erscheint z. B. ein Haus, durch das Teleskop gesehn, nicht 10 Mal größer, sondern 10 Mal näher. Die Loupe hingegen vergrößert nicht wirklich, sondern macht es uns nur möglich, das Objekt dem Auge so nahe zu bringen, wie wir dies außerdem nicht könnten, und dasselbe erscheint nur so groß, wie es in solcher Nähe, auch ohne Loupe erscheinen würde. Nämlich die zu geringe Konvexität der Lens und Cornea gestattet uns kein deutliches Sehn in größerer Nähe, als 8—10 Zoll vom Auge: vermehrt nun aber die Konvexität der Loupe, statt jener, die Brechung; so erhalten wir, selbst bei ½ Zoll Entfernung vom Auge, noch ein deutliches Bild. Das in solcher Nähe und ihr entsprechender Größe gesehene Objekt versetzt unser Verstand in die natürliche Entfernung des deutlichen Sehns, also 8—10 Zoll vom Auge, und schätzt nun nach dieser Distanz, unter dem gegebenen Sehewinkel, seine Größe.

Ich habe alle diese das Sehn betreffenden Vorgänge so ausführlich dargelegt, um deutlich und unwiderleglich darzuthun, daß

in ihnen vorwaltend der Verſtand thätig iſt, welcher dadurch, daß er jede Veränderung als Wirkung auffaßt und ſie auf ihre Urſache bezieht, auf der Unterlage der aprioriſchen Grundanſchauungen des Raums und der Zeit, das Gehirnphänomen der gegenſtändlichen Welt zu Stande bringt, wozu ihm die Sinnesempfindung bloß einige Data liefert. Und zwar vollzieht er dieſes Geſchäft allein durch ſeine eigene Form, welche das Kauſalitätsgeſetz iſt, und daher ganz unmittelbar und intuitiv, ohne Beihülfe der Reflexion, d. i. der abſtrakten Erkenntniß, mittelſt Begriffe und Worte, als welche das Material der ſekundären Erkenntniß, d. i. des Denkens, alſo der Vernunft, ſind.

Dieſe Unabhängigkeit der Verſtandeserkenntniß von der Vernunft und ihrer Beihülfe erhellt auch daraus, daß, wenn ein Mal der Verſtand zu gegebenen Wirkungen eine unrichtige Urſache ſetzt, und mithin dieſe geradezu anſchaut, wodurch der falſche Schein entſteht; die Vernunft immerhin den wahren Thatbeſtand in abstracto richtig erkennen mag, ihm damit jedoch nicht zu Hülfe kommen kann; ſondern, ihrer beſſern Erkenntniß ungeachtet, der falſche Schein unverrückt ſtehen bleibt. Dergleichen Schein iſt z. B. das oben erörterte Doppeltſehn und Doppelttaſten, in Folge der Verrückung der Sinneswerkzeuge aus ihrer normalen Lage; imgleichen der erwähnte, am Horizont größer erſcheinende Mond; ferner das ſich ganz als ſchwebender, ſolider Körper darſtellende Bild im Brennpunkt eines Hohlſpiegels; das gemalte Rilievo, welches wir für ein wirkliches anſehn; die Bewegung des Ufers, oder der Brücke, worauf wir ſtehn, während ein Schiff durchfährt; hohe Berge, die viel näher erſcheinen, als ſie ſind, wegen des Mangels der Luftperſpektive, welcher eine Folge der Reinheit der Atmoſphäre, in der ihre hohen Gipfel liegen, iſt; und hundert ähnliche Dinge, bei welchen allen der Verſtand die gewöhnliche, ihm geläufige Urſache vorausſetzt, dieſe alſo ſofort anſchaut, obgleich die Vernunft den richtigen Thatbeſtand auf andern Wegen ermittelt hat, damit aber jenem, als welcher ihrer Belehrung unzugänglich, weil in ſeinem Erkennen ihr vorhergängig, iſt, nicht beikommen kann; wodurch der falſche Schein, d. i. der Trug des Verſtandes, unverrückbar ſtehn bleibt, wenn gleich der Irrthum, d. i. der Trug der Vernunft, verhindert wird. — Das vom Verſtande richtig Erkannte iſt die Realität; das von der Vernunft

richtig Erkannte die Wahrheit, d. i. ein Urtheil, welches Grund hat: jener ist der Schein (das fälschlich Angeschaute), dieser der Irrthum (das fälschlich Gedachte) entgegengesetzt.

Obgleich der rein formale Theil der empirischen Anschauung, also das Gesetz der Kausalität, nebst Raum und Zeit, a priori im Intellekt liegt; so ist ihm doch nicht die Anwendung desselben auf empirische Data zugleich mitgegeben: sondern diese erlangt er erst durch Uebung und Erfahrung. Daher kommt es, daß neugeborene Kinder zwar den Licht- und Farbeneindruck empfangen, allein noch nicht die Objekte apprehendiren und eigentlich sehn; sondern sie sind, die ersten Wochen hindurch, in einem Stupor befangen, der sich alsdann verliert, wann ihr Verstand anfängt, seine Funktion an den Datis der Sinne, zumal des Getasts und Gesichts, zu üben, wodurch die objektive Welt allmälig in ihr Bewußtseyn tritt. Dieser Eintritt ist am Intelligentwerden ihres Blicks und einiger Absichtlichkeit in ihren Bewegungen deutlich zu erkennen, besonders wenn sie zum ersten Mal durch freundliches Anlächeln an den Tag legen, daß sie ihre Pfleger erkennen. Man kann auch beobachten, daß sie noch lange mit dem Sehn und Tasten experimentiren, um ihre Apprehension der Gegenstände unter verschiedener Beleuchtung, Richtung und Entfernung derselben, zu vervollkommnen, und so ein stilles, aber ernstes Studium treiben, bis sie alle die oben beschriebenen Verstandesoperationen des Sehns erlernt haben. Viel deutlicher jedoch ist diese Schule an spät operirten Blindgebornen zu konstatiren; da diese von ihren Wahrnehmungen Bericht erstatten. Seit Cheſſelden's berühmt gewordenem Blinden (über welchen der ursprüngliche Bericht in den Philosophical transactions Vol. 35 steht) hat der Fall sich oft wiederholt und es sich jedes Mal bestätigt, daß diese spät den Gebrauch der Augen erlangenden Leute zwar gleich nach der Operation Licht, Farben und Umrisse sehn, aber noch keine objektive Anschauung der Gegenstände haben: denn ihr Verstand muß erst die Anwendung seines Kausalgesetzes auf die ihm neuen Data und ihre Veränderungen lernen. Als Cheſſelden's Blinder zum ersten Mal sein Zimmer mit den verschiedenen Gegenständen darin erblickte, unterschied er nichts daran, sondern hatte nur einen Totaleindruck, wie von einem, aus einem einzigen Stücke bestehenden Ganzen: er hielt es für eine glatte, verschieden gefärbte

Oberfläche. Es fiel ihm nicht ein, geſonderte, verſchieden entfernte, hinter einander geſchobene Dinge zu erkennen. Bei ſolchen hergeſtellten Blinden muß das Getaſt, als welchem die Dinge ſchon bekannt ſind, dieſe dem Geſicht erſt bekannt machen, gleichſam ſie präſentiren und einführen. Ueber Entfernungen haben ſie Anfangs gar kein Urtheil, ſondern greifen nach Allem. Einer konnte, als er ſein Haus von außen ſah, nicht glauben, daß alle die großen Zimmer in dem kleinen Dinge da ſeyn ſollten. Ein Andrer war hocherfreut, als er, mehrere Wochen nach der Operation, die Entdeckung machte, daß die Kupferſtiche an der Wand allerlei Gegenſtände vorſtellten. Im Morgenblatt vom 23. October 1817 ſteht Nachricht von einem Blindgebornen, der im 17. Lebensjahre das Geſicht erhielt. Er mußte das verſtändige Anſchauen erſt lernen, erkannte keinen ihm vorher durch das Getaſt bekannten Gegenſtand ſehend wieder. Der Taſtſinn mußte dem Geſichtsſinn erſt jeden einzelnen Gegenſtand bekannt machen. So auch hatte er gar kein Urtheil über die Entfernungen der geſehenen Objekte, ſondern griff nach Allem. — Franz, in ſeinem Buche: The eye: a treatise on the art of preserving this organ in healthy condition, and of improving the sight (London, Churchill 1839), ſagt pag. 34—36: „A definite idea of distance, as well as of form and size, is only obtained by sight and touch, and by reflecting on the impressions made on both senses; but for this purpose we must take into account the muscular motion and voluntary locomotion of the individual. — Caspar Hauser [1]), in a detailed account of his own experience in this respect states, that upon his first liberation from confinement, whenever he looked through the window upon external objects, such as the street, garden etc., it appeared to him as if there were a shutter quite close to his eye, and covered with confused colours of all kinds, in which he could recognise or distinguish nothing singly. He says farther, that he did not convince himself till after some time during his walks out of doors, that what had at first appeared to him as a shutter of various colours, as well as many other objects, were in reality very different things;

1) Feuerbach's Caspar Hauſer — Beiſpiel eines Verbrechens am Seelenleben eines Menſchen. Ansbach 1832, pag. 79 etc.

and that at length the shutter disappeared, and he saw and recognised all things in their just proportions. Persons born blind who obtain their sight by an operation in later years only, sometimes imagine that all objects touch their eyes, and lie so near to them that they are afraid of stumbling against them; sometimes they leap towards the moon, supposing that they can lay hold of it; at other times they run after the clouds moving along the sky, in order to catch them, or commit other such extravagancies. — Since ideas are gained by reflection upon sensation, it is further necessary in all cases, in order that an accurate idea of objects may be formed from the sense of sight, that the powers of the mind should be unimpaired, and undisturbed in their exercise. A proof of this is afforded in the instance related by Haslam [1]), of a boy who had no defect of sight, but was weak in understanding, and who in his seventh year was unable to estimate the distances of objects, especially as to height; he would extend his hand frequently towards a nail on the ceiling, or towards the moon, to catch it. It is therefore the judgment which corrects and makes clear this idea, or perception of visible objects."

Physiologische Bestätigung erhält die hier dargelegte Intellectualität der Anschauung durch Flourens: De la vie et de l'intelligence (Deuxième édition, Paris, Garnier Frères, 1858). Pag. 49, unter der Ueberschrift: Opposition entre les tubercules et les lobes cérébraux, sagt Flourens: „Il faut faire une grande distinction entre les sens et l'intelligence. L'ablation d'un tubercule détermine la perte de la *sensation*, du *sens* de la vue; la rétine devient insensible, l'iris devient immobile. L'ablation d'un lobe cérébral laisse la *sensation*, le *sens*, la *sensibilité* de la rétine, la *mobilité* de l'iris; elle ne détruit que la *perception* seule. Dans un cas, c'est un fait *sensorial;* et, dans l'autre, un fait *cérébral;* dans un cas, c'est la perte du *sens;* dans l'autre, c'est la perte de la *perception*. La distinction des perceptions et des sensations est encore un grand résultat; et il est démontré aux yeux. Il y a deux moyens

1) Haslam's Observations on Madness and Melancholy, 2. Ed. p. 192.

de faire perdre la vision par l'encéphale: 1° par les tubercules, c'est la perte du sens, de la sensation; 2° par les lobes, c'est la perte de la perception, de l'intelligence. La sensibilité n'est donc pas l'intelligence, penser n'est donc pas sentir; et voilà toute une philosophie renversée. L'idée n'est donc pas la sensation; et voilà encore une autre preuve du vice radical de cette philosophie.“ Ferner ſagt Flourens pag. 77 unter der Ueberſchrift: Séparation de la Sensibilité et de la Perception: „Il y a une de mes expériences qui sépare nettement la *sensibilité* de la *perception*. Quand on enlève le *cerveau proprement dit (lobes* ou *hémisphères cérébraux)* à un animal, l'animal perd la vue. Mais, par rapport a l'oeil, rien n'est changé: les objets, continuent à se peindre sur la rétine; l'*iris* reste contractile, le *nerf optique* sensible, parfaitement sensible. Et cependant l'animal ne voit plus; il n'y a plus *vision*, quoique tout ce qui est *sensation* subsiste; il n'y a plus *vision*, parce qu'il n'y a plus *perception*. Le *percevoir*, et non le *sentir*, est donc le premier élément de l'*intelligence*. La *perception* est partie de l'*intelligence*, car elle se perd avec l'*intelligence*, et par l'ablation du même organe, les *lobes* ou *hémisphères cérébraux;* et la *sensibilité* n'en est point partie, puisqu'elle subsiste après la perte de l'*intelligence* et l'ablation des *lobes* ou *hémisphères*.“

Daß die Intellectualität der Anſchauung im Allgemeinen ſchon von den Alten eingeſehen wurde, bezeugt der berühmte Vers des alten Philoſophen Epicharmus:

Νους ὁρη και νους ακουει· τ' αλλα κωφα και τυφλα. (Mens videt, mens audit; caetera surda et coeca.) Plutarch, der ihn (de solert. animal. c. 3) anführt, ſetzt hinzu: ὡς του περι τα ομματα και ωτα παθους, αν μη παρῃ το φρονουν, αισθησιν ου ποιουντος (quia affectio oculorum et aurium nullum affert sensum, intelligentia absente), und ſagt kurz zuvor: Στρατωνος του φυσικου λογος εστιν, αποδεικνυων ὡς ουδ' αισθανεσθαι τοπαραπαν ανευ του νοειν ὑπαρχει. (Stratonis physici exstat ratiocinatio, qua „sine intelligentia sentiri omnino nihil posse“ demonstrat). Bald darauf aber ſagt er: ὁθεν αναγκη, πασιν, οἱς το αισθανεσθαι, και το νοειν ὑπαρχειν, ει τῳ νοειν αισθανεσθαι πεφυκαμεν (quare necesse est, omnia, quae sentiunt, etiam intelligere, siquidem intelligendo demum sentiamus).

Hiemit wäre denn wieder ein Vers deſſelben Epicharmus in Verbindung zu ſetzen, den Diogenes Laertius (III, 16.) anführt:

Ευμαιε, το σοφον εστιν ου καθ' ἑν μονον,
αλλ' ὁσα περ ζῃ, παντα και γνωμαν εχει.

(Eumaee, sapientia non uni tantum competit, sed quaecunque vivunt etiam intellectum habent.) Auch Porphyrius (de abstinentia, III, 21) iſt bemüht, ausführlich darzuthun, daß alle Thiere Verſtand haben.

Daß nun Dieſem ſo ſey, folgt aus der Intellektualität der Anſchauung nothwendig. Alle Thiere, bis zum niedrigſten herab, müſſen Verſtand, d. h. Erkenntniß des Kauſalitätsgeſetzes, haben, wenn auch in ſehr verſchiedenem Grade der Feinheit und Deutlichkeit; aber ſtets wenigſtens ſo viel, wie zur Anſchauung mit ihren Sinnen erfordert iſt: denn Empfindung ohne Verſtand wäre nicht nur ein unnützes, ſondern ein grauſames Geſchenk der Natur. Den Verſtand der obern Thiere wird Keiner, dem es nicht ſelbſt daran gebricht, in Zweifel ziehn. Aber auch daß ihre Erkenntniß der Kauſalität wirklich a priori und nicht bloß aus der Gewohnheit, Dies auf Jenes folgen zu ſehn, entſprungen iſt, tritt bisweilen unleugbar hervor. Ein ganz junger Hund ſpringt nicht vom Tiſch herab, weil er die Wirkung anticipirt. Vor Kurzem hatte ich in meinem Schlafzimmer große, bis zur Erde herabreichende Fenſtergardinen anbringen laſſen, von der Art, die in der Mitte auseinanderfährt, wenn man eine Schnur zieht: als ich nun Dies zum erſten Mal, Morgens beim Aufſtehn, ausführte, bemerkte ich, zu meiner Ueberraſchung, daß mein ſehr kluger Pudel ganz verwundert daſtand und ſich, aufwärts und ſeitwärts, nach der Urſache des Phänomens umſah, alſo die Veränderung ſuchte, von der er a priori wußte, daß ſie vorhergegangen ſeyn müſſe: das Selbe wiederholte ſich noch am folgenden Morgen. — Aber auch die unterſten Thiere, ſogar noch der Waſſerpolyp, ohne geſonderte Sinneswerkzeuge, wann er, auf ſeiner Waſſerpflanze, um in helleres Licht zu kommen, mit ſeinen Armen ſich anklammernd, von Blatt zu Blatt wandert, hat Wahrnehmung, folglich Verſtand.

Und von dieſem unterſten Verſtande iſt der des Menſchen, den wir jedoch von deſſen Vernunft deutlich ſondern, nur dem Grade nach verſchieden; während alle dazwiſchen liegenden Stufen

von der Reihe der Thiere ausgefüllt werden, deren oberſte Glieder, alſo Affe, Elephant, Hund, uns durch ihren Verſtand in Erſtaunen ſetzen. Aber immer und immer beſteht die Leiſtung des Verſtandes in unmittelbarem Auffaſſen der kauſalen Verhältniſſe, zuerſt, wie gezeigt, zwiſchen dem eigenen Leib und den andern Körpern, woraus die objektive Anſchauung hervorgeht; dann zwiſchen dieſen objektiv angeſchauten Körpern unter einander, wo nun, wie wir im vorigen §. geſehn haben, das Kauſalitätsverhältniß unter drei verſchiedenen Formen auftritt, nämlich als Urſach, als Reiz und als Motiv, nach welchen Dreien ſodann alle Bewegung auf der Welt vorgeht und vom Verſtande allein verſtanden wird. Sind es nun, von jenen Dreien, die Urſachen, im engſten Sinne, denen er nachſpürt; dann ſchafft er Mechanik, Aſtronomie, Phyſik, Chemie, und erfindet Maſchinen, zum Heil und zum Verderben: ſtets aber liegt allen ſeinen Entdeckungen, in letzter Inſtanz, ein unmittelbares intuitives Auffaſſen der urſächlichen Verbindung zum Grunde. Denn dieſes iſt die alleinige Form und Funktion des Verſtandes; keineswegs aber das komplicirte Räderwerk der zwölf Kantiſchen Kategorien, deren Nichtigkeit ich nachgewieſen habe. — (Alles Verſtehn iſt ein unmittelbares und daher intuitives Auffaſſen des Kauſalzuſammenhangs, obwohl es ſogleich in abſtrakte Begriffe abgeſetzt werden muß, um fixirt zu werden. Daher iſt Rechnen nicht Verſtehn und liefert an ſich kein Verſtändniß der Sachen. Das Rechnen hat es mit lauter abſtrakten Größenbegriffen zu thun, deren Verhältniß zu einander es feſtſtellt. Dadurch erlangt man nie das mindeſte Verſtändniß eines phyſiſchen Vorgangs. Denn zu einem ſolchen iſt erfordert anſchauliche Auffaſſung der räumlichen Verhältniſſe, mittelſt welcher die Urſachen wirken. Rechnungen haben bloß Werth für die Praxis, nicht für die Theorie. Sogar kann man ſagen: wo das Rechnen anfängt, hört das Verſtehn auf. Denn der mit Zahlen beſchäftigte Kopf iſt, während er rechnet, dem kauſalen Zuſammenhang des phyſiſchen Hergangs gänzlich entfremdet: er ſteckt in lauter abſtrakten Zahlbegriffen. Das Reſultat aber beſagt nie mehr, als Wieviel; nie Was. Mit l'expérience et le calcul, dieſem Waidſpruch der franzöſiſchen Phyſiker, reicht man alſo keineswegs aus. —) Sind hingegen die Reize der Leitfaden des Verſtandes; ſo wird er Phyſiologie der Pflanzen und Thiere,

Therapie und Toxikologie zu Stande bringen. Hat er endlich sich auf die Motivation geworfen; dann wird er entweder sie bloß theoretisch zum Leitfaden gebrauchen, um Moral, Rechtslehre, Geschichte, Politik, auch dramatische und epische Poesie, zu Tage zu fördern; oder aber sich ihrer praktisch bedienen, entweder bloß um Thiere abzurichten, oder sogar um das Menschengeschlecht nach seiner Pfeife tanzen zu lassen, nachdem er glücklich an jeder Puppe das Fädchen herausgefunden hat, an welchem gezogen sie sich beliebig bewegt. Ob er nun die Schwere der Körper, mittelst der Mechanik, zu Maschinen so klug benutzt, daß ihre Wirkung, gerade zu rechter Zeit eintretend, seiner Absicht in die Hände spielt; oder ob er eben so die gemeinsamen, oder die individuellen Neigungen der Menschen zu seinen Zwecken ins Spiel versetzt, ist, hinsichtlich der dabei thätigen Funktion, das Selbe. In dieser praktischen Anwendung nun wird der Verstand Klugheit und, wenn sie mit Ueberlistung Anderer geschieht, Schlauheit genannt, auch wohl, wenn seine Zwecke sehr geringfügig sind, Pfiffigkeit, auch, wenn sie mit dem Nachtheil Anderer verknüpft sind, Verschmitztheit. Hingegen heißt er im bloß theoretischen Gebrauch Verstand schlechtweg, in den höhern Graden aber alsdann Scharfsinn, Einsicht, Sagacität, Penetration; sein Mangel hingegen Stumpfheit, Dummheit, Pinselhaftigkeit u. s. w. Diese höchst verschiedenen Grade seiner Schärfe sind angeboren und nicht zu erlernen; wiewohl Uebung und Kenntniß des Stoffs überall zur richtigen Handhabung erfordert sind; wie wir dies ja selbst an seiner ersten Anwendung, also an der empirischen Anschauung, gesehn haben. Vernunft hat jeder Tropf: giebt man ihm die Prämissen, so vollzieht er den Schluß. Aber der Verstand liefert die primäre Erkenntniß, folglich die intuitive, und da liegen die Unterschiede. Demgemäß ist auch der Kern jeder großen Entdeckung, wie auch jedes welthistorischen Plans, das Erzeugniß eines glücklichen Augenblicks, in welchem, durch Gunst äußerer und innerer Umstände, dem Verstande komplicirte Kausalreihen, oder verborgene Ursachen tausend Mal gesehener Phänomene, oder nie betretene, dunkle Wege, sich plötzlich erhellen. —

Durch die obigen Auseinandersetzungen der Vorgänge beim Tasten und Sehn ist unwidersprechlich dargethan, daß die empirische Anschauung im Wesentlichen das Werk des Verstandes

iſt, dem dazu die Sinne nur den, im ganzen ärmlichen Stoff, in ihren Empfindungen, liefern; ſo daß er der werkbildende Künſtler iſt, ſie nur die das Material darreichenden Handlanger. Durchweg aber beſteht dabei ſein Verfahren im Uebergehn von gegebenen Wirkungen zu ihren Urſachen, welche, eben erſt dadurch, ſich als Objekte im Raume darſtellen. Die Vorausſetzung dazu iſt das Geſetz der Kauſalität, welches eben deshalb vom Verſtande ſelbſt hinzugebracht ſeyn muß; da es nimmermehr ihm von außen hat kommen können. Iſt es doch die erſte Bedingung aller empiriſchen Anſchauung, dieſe aber die Form in der alle äußere Erfahrung auftritt: wie alſo ſollte es erſt aus der Erfahrung geſchöpft ſeyn, deren weſentliche Vorausſetzung es ſelbſt iſt? — Eben weil es Dies ſchlechterdings nicht kann, Locke's Philoſophie aber alle Apriorität aufgehoben hatte, leugnete Hume die ganze Realität des Kauſalitätsbegriffes. Dabei erwähnte ſchon er (im 7ten ſeiner essays on human understanding) zwei falſche Hypotheſen, die man in unſeren Tagen wieder vorgebracht hat: die eine, daß die Wirkung des Willens auf die Glieder des Leibes; die andere, daß der Widerſtand, den die Körper unſerm Druck gegen ſie entgegenſetzen, der Urſprung und Prototyp des Kauſalitätsbegriffes ſei. Hume widerlegt Beides in ſeiner Weiſe und ſeinem Zuſammenhang. Ich aber ſo: zwiſchen dem Willensakt und der Leibesaktion iſt gar kein Kauſalzuſammenhang; ſondern Beide ſind unmittelbar Eins und Daſſelbe, welches doppelt wahrgenommen wird: ein Mal im Selbſtbewußtſeyn, oder innern Sinn, als Willensakt; und zugleich in der äußern, räumlichen Gehirnanſchauung, als Leibesaktion. (Vergl. Welt als Wille und Vorſtellung, 3. Aufl. Bd. II, pag. 41.[1]) Die zweite Hypotheſe iſt falſch, erſtlich weil, wie oben ausführlich gezeigt, eine bloße Empfindung des Taſtſinnes noch gar keine objektive Anſchauung, geſchweige den Kauſalitätsbegriff liefert: nie kann dieſer bloß aus dem Gefühl einer verhinderten Leibesanſtrengung hervorgehn, die ja auch oft ohne äußere Urſache eintritt; und zweitens, weil unſer Drängen gegen einen äußern Gegenſtand, da es ein Motiv haben

1) Die 3. Auflage der Welt als Wille und Vorſtellung hat an dieſer Stelle einen Zuſatz, der in der 2. Auflage (Bd. II, p. 38) fehlt.
Der Herausgeber.

muß, ſchon die Wahrnehmung deſſelben, dieſe aber die Erkenntniß der Kauſalität, vorausſetzt. — Die Unabhängigkeit des Kauſalitätsbegriffes von aller Erfahrung konnte aber gründlich nur dadurch dargethan werden, daß die Abhängigkeit aller Erfahrung, ihrer ganzen Möglichkeit nach, von ihm, nachgewieſen wurde; wie ich Dies im Obigen geleiſtet habe. Daß Kant's in der ſelben Abſicht aufgeſtellter Beweis falſch iſt, werde ich §. 23. darthun.

Hier iſt auch der Ort darauf aufmerkſam zu machen, daß Kant die Vermittelung der empiriſchen Anſchauung durch das uns vor aller Erfahrung bewußte Kauſalitätsgeſetz entweder nicht eingeſehn, oder, weil es zu ſeinen Abſichten nicht paßte, gefliſſentlich umgangen hat. In der Kritik d. rein. Vern. kommt das Verhältniß der Kauſalität zur Anſchauung nicht in der Elementarlehre, ſondern an einem Orte, wo man es nicht ſuchen würde, zur Sprache, nämlich im Kapitel von den Paralogismen der reinen Vernunft, und zwar in der Kritik des vierten Paralogismus der transſcendenten Pſychologie, in der erſten Auflage allein, S. 367 ff. Schon daß er jener Erörterung dieſe Stelle angewieſen, zeigt an, daß er, bei Betrachtung jenes Verhältniſſes, immer nur den Uebergang von der Erſcheinung zum Dinge an ſich, nicht aber das Entſtehn der Anſchauung ſelbſt im Auge gehabt hat. Demgemäß ſagt er hier, daß das Daſeyn eines wirklichen Gegenſtandes außer uns nicht geradezu in der Wahrnehmung gegeben ſey, ſondern als äußere Urſache derſelben hinzugedacht und alſo geſchloſſen werden könne. Allein wer Dies thut, iſt ihm ein transſcendentaler Realiſt, mithin auf dem Irrwege begriffen. Denn unter dem „äußern Gegenſtande" verſteht Kant hier ſchon das Ding an ſich. Der transſcendentale Idealiſt hingegen bleibt bei der Wahrnehmung eines empiriſch Realen, d. h. im Raume außer uns Vorhandenen, ſtehn, ohne, um ihr Realität zu geben, erſt auf eine Urſache derſelben ſchließen zu müſſen. Die Wahrnehmung iſt nämlich, bei Kant, etwas ganz Unmittelbares, welches ohne alle Beihülfe des Kauſalnexus, und mithin des Verſtandes, zu Stande kommt: er identifizirt ſie geradezu mit der Empfindung. Dies belegt a. a. O. die Stelle S. 371: „ich habe, in Abſicht auf die Wirklichkeit äußerer Gegenſtände, eben ſo wenig nöthig" u. ſ. w., wie auch, S. 372, dieſe: „man

kann zwar einräumen, daß" u. ſ. w. Aus dieſen Stellen geht vollkommen deutlich hervor, daß bei ihm die Wahrnehmung äußerer Dinge im Raum aller Anwendung des Kauſalgeſetzes vorhergängig iſt, dieſes alſo nicht in jene, als Element und Bedingung derſelben, eingeht: die bloße Sinnesempfindung iſt ihm ſofort Wahrnehmung. Bloß ſofern man nach Dem, was, im transſcendentalen Sinne verſtanden, außer uns ſeyn mag, alſo nach dem Dinge an ſich ſelbſt frägt, kommt bei der Anſchauung die Kauſalität zur Sprache. Kant nimmt ferner das Kauſalgeſetz als allein in der Reflexion, alſo in abſtrakter, deutlicher Begriffserkenntniß vorhanden und möglich an, hat daher keine Ahndung davon, daß die Anwendung deſſelben aller Reflexion vorhergeht, was doch offenbar der Fall iſt, namentlich bei der empiriſchen Sinnesanſchauung, als welche außerdem nimmermehr zu Stande käme; wie Dies meine obige Analyſe derſelben unwiderleglich beweiſt. Daher muß denn Kant das Entſtehn der empiriſchen Anſchauung ganz unerklärt laſſen: ſie iſt, bei ihm, wie durch ein Wunder gegeben, bloß Sache der Sinne, fällt alſo mit der Empfindung zuſammen. Ich wünſche ſehr, daß der denkende Leſer die angeführte Stelle Kant's nachſehe, damit ihm einleuchte, wie ſehr viel richtiger meine Auffaſſung des ganzen Zuſammenhanges und Herganges iſt. Jene äußerſt fehlerhafte Kantiſche Anſicht hat ſeitdem in der philoſophiſchen Litteratur immer fortbeſtanden, weil Keiner ſich getraute, ſie anzutaſten, und ich habe hier zuerſt aufzuräumen gehabt, welches nöthig war, um Licht in den Mechanismus unſers Erkennens zu bringen.

Uebrigens hat, durch meine Berichtigung der Sache, die von Kant aufgeſtellte idealiſtiſche Grundanſicht durchaus nichts verloren; ja, ſie hat vielmehr gewonnen; ſofern bei mir die Forderung des Kauſalgeſetzes in der empiriſchen Anſchauung, als ihrem Produkt, aufgeht und erliſcht, mithin nicht ferner geltend gemacht werden kann zu einer völlig transſcendenten Frage nach dem Ding an ſich. Sehn wir nämlich auf meine obige Theorie der empiriſchen Anſchauung zurück; ſo finden wir, daß das erſte Datum zu derſelben, die Sinnesempfindung, ein durchaus Subjektives, ein Vorgang innerhalb des Organismus, weil unter der Haut, iſt. Daß dieſe Empfindungen der Sinnesorgane, auch angenommen,

daß äußere Urſachen ſie anregen, dennoch mit der Beſchaffenheit dieſer durchaus keine Aehnlichkeit haben können, — der Zucker nicht mit der Süße, die Roſe nicht mit der Röthe, — hat ſchon Locke ausführlich und gründlich dargethan. Allein auch daß ſie nur überhaupt eine äußere Urſache haben müſſen, beruht auf einem Geſetze, deſſen Urſprung nachweislich in uns, in unſerm Gehirn liegt, iſt folglich zuletzt nicht weniger ſubjektiv, als die Empfindung ſelbſt. Ja, die Zeit, dieſe erſte Bedingung der Möglichkeit jeder Veränderung, alſo auch der, auf deren Anlaß die Anwendung des Kauſalitätsbegriffs erſt eintreten kann; nicht weniger der Raum, welcher das Nach-außen-verlegen einer Urſache, die ſich darauf als Objekt darſtellt, allererſt möglich macht, iſt, wie Kant ſicher dargethan hat, eine ſubjektive Form des Intellekts. Wir finden demnach ſämmtliche Elemente der empiriſchen Anſchauung in uns liegend und nichts darin enthalten, was auf etwas ſchlechthin von uns Verſchiedenes, ein Ding an ſich ſelbſt, ſichere Anweiſung gäbe. — Aber noch mehr: unter dem Begriff der Materie denken wir Das, was von den Körpern noch übrig bleibt, wenn wir ſie von ihrer Form und allen ihren ſpecifiſchen Qualitäten entkleiden, welches eben deshalb in allen Körpern ganz gleich, Eins und Daſſelbe ſeyn muß. Jene von uns aufgehobenen Formen und Qualitäten nun aber ſind nichts Anderes, als die beſondere und ſpeciell beſtimmte Wirkungsart der Körper, welche eben die Verſchiedenheit derſelben ausmacht. Daher iſt, wenn wir davon abſehn, das dann noch Uebrigbleibende die bloße Wirkſamkeit überhaupt, das reine Wirken als ſolches, die Kauſalität ſelbſt, objektiv gedacht, — alſo der Widerſchein unſers eigenen Verſtandes, das nach außen projicirte Bild ſeiner alleinigen Funktion, und die Materie iſt durch und durch lautere Kauſalität: ihr Weſen iſt das Wirken überhaupt. (Vergl. Welt als W. u. V., 2. Aufl., Bd. 1, §. 4, S. 9; u. Bd. 2, S. 48, 49; 3. Aufl., Bd. 1, S. 10, u. Bd. 2, S. 52.) Daher eben läßt die reine Materie ſich nicht anſchauen, ſondern bloß denken: ſie iſt ein zu jeder Realität als ihre Grundlage Hinzugedachtes. Denn reine Kauſalität, bloßes Wirken, ohne beſtimmte Wirkungsart, kann nicht anſchaulich gegeben werden, daher in keiner Erfahrung vorkommen. — Die Materie iſt alſo nur das objektive Korrelat des reinen Verſtandes, iſt nämlich Kauſalität überhaupt

und ſonſt nichts; ſo wie dieſer das unmittelbare Erkennen von Urſach und Wirkung überhaupt und ſonſt nichts iſt. Eben dieſerhalb nun wieder kann auf die Materie ſelbſt das Geſetz der Kauſalität keine Anwendung finden: d. h. ſie kann weder entſtehn, noch vergehn, ſondern iſt und beharrt. Denn da aller Wechſel der Accidenzien (Formen und Qualitäten), d. i. alles Entſtehn und Vergehn, nur vermöge der Kauſalität eintritt, die Materie aber die reine Kauſalität als ſolche, objektiv aufgefaßt, ſelbſt iſt; ſo kann ſie ihre Macht nicht an ſich ſelbſt ausüben; wie das Auge Alles, nur nicht ſich ſelbſt ſehn kann. Da ferner „Subſtanz" identiſch iſt mit Materie; ſo kann man ſagen: Subſtanz iſt das Wirken in abstracto aufgefaßt; Accidenz die beſondere Art des Wirkens, das Wirken in concreto. — Dies ſind nun alſo die Reſultate, zu denen der wahre, d. i. der transſcendentale Idealismus leitet. Daß wir zum Dinge an ſich ſelbſt, d. i. dem überhaupt noch außer der Vorſtellung Exiſtirenden, nicht auf dem Wege der Vorſtellung gelangen können, ſondern dazu einen ganz andern, durch das Innere der Dinge führenden Weg, der uns gleichſam durch Verrath die Feſtung öffnet, einſchlagen müſſen, habe ich durch mein Hauptwerk dargethan. —

Wenn man aber etwan die hier gegebene, ehrliche und tief gründliche Auflöſung der empiriſchen Anſchauung in ihre Elemente, welche ſich ſämmtlich als ſubjektiv ergeben, vergleichen oder gar identificiren wollte mit Fichte's algebraiſchen Gleichungen zwiſchen Ich und Nicht-Ich, mit ſeinen ſophiſtiſchen Scheindemonſtrationen, die der Hülle der Unverſtändlichkeit, ja des Unſinns bedurften, um den Leſer zu täuſchen, mit den Darlegungen, wie das Ich das Nicht-Ich aus ſich ſelbſt herausſpinnt, kurz, mit ſämmtlichen Poſſen der Wiſſenſchaftsleere; ſo würde Dies eine offenbare Schikane und nichts weiter ſeyn. Gegen alle Gemeinſchaft mit dieſem Fichte proteſtire ich, ſo gut wie Kant öffentlich und ausdrücklich in einer Anzeige ad hoc in der Jena'ſchen Litteratur-Zeitung dagegen proteſtirt hat. (Kant: „Erklärung über Fichte's Wiſſenſchaftslehre", im Intelligenzblatt der Jena'ſchen Litteratur-Zeitung, 1799, Nr. 109.) Mögen immerhin Hegelianer und ähnliche Ignoranten von einer Kant-Fichte'ſchen Philoſophie reden: es giebt eine Kantiſche Philoſophie und eine Fichte'ſche Windbeutelei, — das iſt das wahre Sachverhältniß und wird es

bleiben, trotz allen Präkonen des Schlechten und Verächtern des Guten, an denen das Deutsche Vaterland reicher ist, als irgend ein anderes.

§. 22.

Vom unmittelbaren Objekt.

Die Sinnesempfindungen des Leibes also sind es, welche die Data zur allererſten Anwendung des Kausalgesetzes abgeben, aus welcher eben dadurch die Anschauung dieser Klasse von Objekten entsteht, die folglich ihr Wesen und Daseyn nur vermöge und in der Ausübung der also eingetretenen Verstandesfunktion hat.

Insofern nun der organische Leib der Ausgangspunkt für die Anschauung aller andern Objekte, also das diese Vermittelnde ist, hatte ich ihn, in der ersten Auflage dieser Abhandlung, das unmittelbare Objekt genannt; welcher Ausdruck jedoch nur in sehr uneigentlichem Verstande gelten kann. Denn, obwohl die Wahrnehmung seiner Empfindungen eine schlechthin unmittelbare ist; so stellt doch er selbst sich dadurch noch gar nicht als Objekt dar; sondern soweit bleibt Alles noch subjektiv, nämlich Empfindung. Von dieser geht die Anschauung der übrigen Objekte, als Ursachen solcher Empfindungen, allerdings aus, worauf jene sich als Objekte darstellen; nicht aber er selbst: denn er liefert hiebei dem Bewußtseyn bloße Empfindungen. Objektiv, also als Objekt, wird auch er allein mittelbar erkannt, indem er, gleich allen andern Objekten, sich im Verstande, oder Gehirn (welches Eins ist), als erkannte Ursache subjektiv gegebener Wirkung und eben dadurch objektiv darstellt; welches nur dadurch geschehen kann, daß seine Theile auf seine eigenen Sinne wirken, also das Auge den Leib sieht, die Hand ihn betastet, u. s. f., als auf welche Data das Gehirn, oder Verstand, auch ihn, gleich andern Objekten, seiner Gestalt und Beschaffenheit nach, räumlich konstruirt. — Die unmittelbare Gegenwart der Vorstellungen dieser Klasse im Bewußtseyn hängt demnach ab von der Stellung, welche sie, in der Alles verbindenden Verkettung der Ursachen und Wirkungen, zu dem jedesmaligen Leibe des Alles erkennenden Subjekts erhalten.

§. 23.

Bestreitung des von Kant aufgestellten Beweises der Apriorität des Kausalitätsbegriffes.

Die Darlegung der Allgemeingültigkeit des Gesetzes der Kausalität für alle Erfahrung, seiner Apriorität und seiner eben aus dieser folgenden Beschränkung auf die Möglichkeit der Erfahrung ist ein Hauptgegenstand der Kritik der reinen Vernunft. Jedoch kann ich dem daselbst gegebenen Beweis der Apriorität des Satzes nicht beistimmen. Er ist im Wesentlichen folgender: „Die zu aller empirischen Kenntniß nöthige Synthesis des Mannigfaltigen durch die Einbildungskraft giebt Succession, aber noch keine bestimmte: d. h. sie läßt unbestimmt, welcher von zwei wahrgenommenen Zuständen, nicht nur in meiner Einbildungskraft, sondern im Objekt, vorausgehe. Bestimmte Ordnung aber dieser Succession, durch welche allein das Wahrgenommene Erfahrung wird, d. h. zu objektiv gültigen Urtheilen berechtigt, kommt erst hinein durch den reinen Verstandesbegriff von Ursach und Wirkung. Also ist der Grundsatz des Kausalverhältnisses Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung, und als solche uns a priori gegeben." (Siehe Krit. d. rein. Vern., 1. Aufl., S. 201; 5. Aufl., S. 246.)

Danach also soll die Ordnung der Succession der Veränderungen realer Objekte allererst vermittelst der Kausalität derselben für eine objektive erkannt werden. Kant wiederholt und erläutert diese Behauptung, in der Kritik der reinen Vernunft, besonders in seiner „zweiten Analogie der Erfahrung" (1. Aufl., S. 189; vollständiger in der 5. Aufl., S. 232), sodann am Schlusse seiner „dritten Analogie", welche Stellen ich Jeden, der das Folgende verstehn will, nachzulesen bitte. Er behauptet hier überall, daß die Objektivität der Succession der Vorstellungen, welche er als ihre Uebereinstimmung mit der Succession realer Objekte erklärt, lediglich erkannt werde durch die Regel, nach der sie einander folgen, d. h. durch das Gesetz der Kausalität; daß also durch meine bloße Wahrnehmung das objektive Verhältniß auf einander folgender Erscheinungen völlig unbestimmt bleibe, indem ich alsdann bloß die Folge meiner Vorstellungen wahrnehme, die Folge in meiner Apprehension aber zu keinem Urtheil über die Folge im Objekt berechtigt, wenn mein Urtheil sich nicht auf

das Geſetz der Kauſalität ſtützt; indem ich außerdem, in meiner Apprehenſion, die Succeſſion der Wahrnehmungen auch in ganz umgekehrter Ordnung könnte gehn laſſen, da nichts iſt, was ſie als objektiv beſtimmt. Zur Erläuterung dieſer Behauptung führt er das Beiſpiel eines Hauſes an, deſſen Theile er in jeder beliebigen Succeſſion, z. B. von oben nach unten, und von unten nach oben betrachten kann, wo alſo die Beſtimmung der Succeſſion bloß ſubjektiv wäre und in keinem Objekt begründet, weil ſie von ſeiner Willkühr abhängt. Und als Gegenſatz ſtellt er die Wahrnehmung eines den Strom herabfahrenden Schiffes auf, das er zuerſt und ſucceſſive immer mehr unterhalb des Laufs des Stroms wahrnimmt, welche Wahrnehmung der Succeſſion der Stellen des Schiffs er nicht ändern kann: daher er hier die ſubjektive Folge ſeiner Apprehenſion ableitet von der objektiven Folge in der Erſcheinung, die er deshalb eine *Begebenheit* nennt. Ich behaupte dagegen, daß *beide Fälle gar nicht unterſchieden ſind, daß beides Begebenheiten ſind*, deren Erkenntniß objektiv iſt, d. h. eine Erkenntniß von Veränderungen realer Objekte, die als ſolche vom Subjekt erkannt werden. *Beides ſind Veränderungen der Lage zweier Körper gegen einander.* Im erſten Fall iſt einer dieſer Körper der eigene Leib des Betrachters und zwar nur ein Theil deſſelben, nämlich das Auge, und der andre iſt das Haus, gegen deſſen Theile die Lage des Auges ſucceſſive geändert wird. Im zweiten Fall ändert das Schiff ſeine Lage gegen den Strom, alſo iſt die Veränderung zwiſchen zwei Körpern. Beides ſind Begebenheiten: der einzige Unterſchied iſt, daß im erſten Fall die Veränderung ausgeht vom eigenen Leibe des Beobachters, deſſen Empfindungen zwar der Ausgangspunkt aller Wahrnehmungen deſſelben ſind, der jedoch nichtsdeſtoweniger ein Objekt unter Objekten, mithin den Geſetzen dieſer objektiven Körperwelt unterworfen iſt. Die Bewegung ſeines Leibes nach ſeinem Willen iſt für ihn, ſofern er ſich rein erkennend verhält, bloß eine empiriſch wahrgenommene Thatſache. Die Ordnung der Succeſſion der Veränderung könnte ſo gut im zweiten, wie im erſten Fall, umgekehrt werden, ſobald nur der Betrachter eben ſowohl die Kraft hätte, das Schiff ſtromaufwärts zu ziehen, wie die, ſein Auge in einer der erſten entgegengeſetzten Richtung zu bewegen. Denn daraus, daß die Succeſſion der

Wahrnehmungen der Theile des Hauſes von ſeiner Willkühr abhängt, will Kant abnehmen, daß ſie keine objektive und keine Begebenheit ſey. Aber das Bewegen ſeines Auges in der Richtung vom Dach zum Keller iſt eine Begebenheit und die entgegengeſetzte vom Keller zum Dach eine zweite, ſo gut wie das Fahren des Schiffs. Es iſt hier gar kein Unterſchied; ſo wie, in Hinſicht auf das Begebenheitſeyn oder nicht, kein Unterſchied iſt, ob ich an einer Reihe Soldaten vorbeigehe, oder dieſe an mir: beides ſind Begebenheiten. Fixire ich, vom Ufer aus, den Blick auf ein dieſem nahe vorbeifahrendes Schiff; ſo wird es mir bald ſcheinen, daß das Ufer mit mir ſich bewege und das Schiff ſtillestehe: hiebei bin ich nun zwar in der Urſache der relativen Ortsveränderung irre, da ich die Bewegung einem falſchen Objekte zuſchreibe: aber die reale Succeſſion der relativen Stellungen meines Leibes zum Schiff erkenne ich dennoch objektiv und richtig. Kant würde auch, in dem von ihm aufgeſtellten Fall, nicht geglaubt haben, einen Unterſchied zu finden, hätte er bedacht, daß ſein Leib ein Objekt unter Objekten iſt und daß die Succeſſion ſeiner empiriſchen Anſchauungen abhängt von der Succeſſion der Einwirkungen andrer Objekte auf ſeinen Leib, folglich eine objektive iſt, d. h. unter Objekten, unmittelbar (wenn auch nicht mittelbar) unabhängig von der Willkühr des Subjekts, Statt hat, folglich ſehr wohl erkannt werden kann, ohne daß die successive auf ſeinen Leib einwirkenden Objekte in einer Kauſalverbindung unter einander ſtehn.

Kant ſagt: die Zeit kann nicht wahrgenommen werden: alſo empiriſch läßt ſich keine Succeſſion von Vorſtellungen als objektiv wahrnehmen, d. h. als Veränderungen der Erſcheinungen unterſcheiden von den Veränderungen bloß ſubjektiver Vorſtellungen. Nur durch das Geſetz der Kauſalität, welches eine Regel iſt, nach der Zuſtände einander folgen, läßt ſich die Objektivität einer Veränderung erkennen. Und das Reſultat ſeiner Behauptung würde ſeyn, daß wir gar keine Folge in der Zeit als objektiv wahrnehmen, ausgenommen die von Urſach und Wirkung, und daß jede andre von uns wahrgenommene Folge von Erſcheinungen bloß durch unſre Willkühr ſo und nicht anders beſtimmt ſey. Ich muß gegen alles Dieſes anführen, daß Erſcheinungen ſehr wohl auf einander folgen können, ohne aus einander zu erfolgen.

Und Dies thut dem Geſetz der Kauſalität keinen Abbruch. Denn es bleibt gewiß, daß jede Veränderung Wirkung einer andern iſt, da Dies a priori feſt ſteht: nur folgt ſie nicht bloß auf die einzige, die ihre Urſache iſt, ſondern auf alle andern, die mit jener Urſach zugleich ſind und mit denen ſie in keiner Kauſalverbindung ſteht. Sie wird nicht gerade in der Folge der Reihe der Urſachen von mir wahrgenommen, ſondern in einer ganz andern, die aber deshalb nicht minder objektiv iſt, und von einer ſubjektiven, von meiner Willkühr abhängigen, dergleichen z. B. die meiner Phantasmen iſt, ſich ſehr unterſcheidet. Das Aufeinanderfolgen in der Zeit von Begebenheiten, die nicht in Kauſalverbindung ſtehn, iſt eben was man Zufall nennt, welches Wort vom Zuſammentreffen, Zuſammenfallen, des nicht Verknüpften herkommt: eben ſo το συμβεβηκος von συμβαινειν. (Vergl. Arist. Anal. post. I, 4.) Ich trete vor die Hausthür, und darauf fällt ein Ziegel vom Dach, der mich trifft; ſo iſt zwiſchen dem Fallen des Ziegels und meinem Heraustreten keine Kauſalverbindung, aber dennoch die Succeſſion, daß mein Heraustreten dem Fallen des Ziegels vorherging, in meiner Apprehenſion objektiv beſtimmt und nicht ſubjektiv durch meine Willkühr, die ſonſt wohl die Succeſſion umgekehrt haben würde. Eben ſo iſt die Succeſſion der Töne einer Muſik objektiv beſtimmt und nicht ſubjektiv durch mich den Zuhörer: aber wer wird ſagen, daß die Töne der Muſik nach dem Geſetz von Urſach und Wirkung auf einander folgen? Ja ſogar die Succeſſion von Tag und Nacht wird ohne Zweifel objektiv von uns erkannt, aber gewiß werden ſie nicht als Urſach und Wirkung von einander aufgefaßt, und über ihre gemeinſchaftliche Urſache war die Welt bis auf Kopernikus im Irrthum, ohne daß die richtige Erkenntniß ihrer Succeſſion darunter zu leiden gehabt hätte. Hiedurch wird, beiläufig geſagt, auch Hume's Hypotheſe widerlegt; da die älteſte und ausnahmsloſeſte Folge von Tag und Nacht doch nicht, vermöge der Gewohnheit, irgend Einen verleitet hat, ſie für Urſach und Wirkung von einander zu halten.

Kant ſagt a. a. O., daß eine Vorſtellung nur dadurch objektive Realität zeige (das heißt doch wohl von bloßen Phantasmen unterſchieden werde), daß wir ihre nothwendige und einer Regel (dem Kauſalgeſetz) unterworfene Verbindung mit andern

Vorſtellungen und ihre Stelle in einer beſtimmten Ordnung des Zeitverhältniſſes unſrer Vorſtellungen erkennen. Aber von wie wenigen Vorſtellungen erkennen wir die Stelle, die ihnen das Kauſalgeſetz in der Reihe der Urſachen und Wirkungen giebt! und doch wiſſen wir immer die objektiven von den ſubjektiven, reale Objekte von Phantasmen zu unterſcheiden. Im Schlafe, als in welchem das Gehirn vom peripheriſchen Nervenſyſtem und dadurch von äußern Eindrücken iſolirt iſt, können wir jene Unterſcheidung nicht machen, daher wir, während wir träumen, Phantasmen für reale Objekte halten und erſt beim Erwachen, d. h. dem Wiedereintritt der ſenſibeln Nerven und dadurch der Außenwelt ins Bewußtſeyn, den Irrthum erkennen, obgleich auch im Traum, ſo lange er nicht abbricht, das Geſetz der Kauſalität ſein Recht behauptet, nur daß ihm oft ein unmöglicher Stoff untergeſchoben wird. Faſt möchte man glauben, daß Kant, bei obiger Stelle, unter Leibnitzens Einfluß geſtanden hat, ſo ſehr er auch ſonſt dieſem, in ſeiner ganzen Philoſophie, entgegengeſetzt iſt; wenn man nämlich beachtet, daß ganz ähnliche Aeußerungen ſich in Leibnitzens Nouveaux essais sur l'entendement (Liv. IV, ch. 2, §. 14) finden, z. B. la vérité des choses sensibles ne consiste que dans la liaison des phénomènes, qui doit avoir sa raison, et c'est ce qui les distingue des songes. — — — — Le vrai Critérion, en matière des objets des sens, est la liaison des phénomènes, qui garantit les vérités de fait, à l'égard des choses sensibles hors de nous.

Bei dieſem ganzen Beweiſe der Apriorität und Nothwendigkeit des Kauſalitätsgeſetzes, daraus, daß wir nur durch deſſen Vermittelung die objektive Succeſſion der Veränderungen erkennten und es inſofern Bedingung der Erfahrung wäre, iſt Kant offenbar in einen höchſt wunderlichen und ſo palpabeln Irrthum gerathen, daß derſelbe nur zu erklären iſt als eine Folge ſeiner Vertiefung in den aprioriſchen Theil unſrer Erkenntniß, welche ihn aus den Augen verlieren ließ was ſonſt Jeder hätte ſehn müſſen. Den allein richtigen Beweis der Apriorität des Kauſalitätsgeſetzes habe ich §. 21 gegeben. Beſtätigt wird dieſelbe jeden Augenblick durch die unerſchütterliche Gewißheit, mit der Jeder in allen Fällen von der Erfahrung erwartet, daß ſie dieſem Geſetze gemäß ausfalle, d. h. durch die Apodikticität, die wir ſel-

bigem beilegen, die ſich von jeder andern auf Induktion gegründeten Gewißheit, z. B. der empiriſch erkannter Naturgeſetze, dadurch unterſcheidet, daß es uns ſogar zu denken unmöglich iſt, daß dieſes Geſetz irgendwo in der Erfahrungswelt eine Ausnahme leide. Wir können uns z. B. denken, daß das Geſetz der Gravitation ein Mal aufhörte zu wirken, nicht aber daß dieſes ohne eine Urſach geſchehe.

Kant in ſeinem Beweiſe iſt in den, dem des Hume entgegengeſetzten Fehler gerathen. Dieſer nämlich erklärte alles Erfolgen für bloßes Folgen: Kant hingegen will, daß es kein andres Folgen gebe, als das Erfolgen. Der reine Verſtand freilich kann allein das Erfolgen begreifen, das bloße Folgen aber ſo wenig wie den Unterſchied zwiſchen rechts und links, welcher nämlich, eben wie das Folgen, bloß durch die reine Sinnlichkeit zu erfaſſen iſt. Die Folge der Begebenheiten in der Zeit kann allerdings (was Kant a. a. O. leugnet) empiriſch erkannt werden, ſo gut wie das Neben einander ſeyn der Dinge im Raum. Die Art aber, wie etwas auf ein Andres in der Zeit überhaupt folge, iſt ſo wenig zu erklären, als die Art, wie etwas aus einem Andern erfolge: jene Erkenntniß iſt durch die reine Sinnlichkeit, dieſe durch den reinen Verſtand gegeben und bedingt. Kant aber, indem er objektive Folge der Erſcheinungen für bloß durch den Leitfaden der Kauſalität erkennbar erklärt, verfällt in denſelben Fehler, den er (Kr. d. r. V., 1. Aufl. S. 275, 5. Aufl. S. 331) dem Leibnitz vorwirft, „daß er die Formen der Sinnlichkeit intellektuire.“ — Ueber die Succeſſion iſt meine Anſicht dieſe. Aus der zur reinen Sinnlichkeit gehörigen Form der Zeit ſchöpfen wir die Kenntniß der bloßen Möglichkeit der Succeſſion. Die Succeſſion der realen Objekte, deren Form eben die Zeit iſt, erkennen wir empiriſch und folglich als wirklich. Die Nothwendigkeit aber einer Succeſſion zweier Zuſtände, d. h. einer Veränderung, erkennen wir bloß durch den Verſtand, mittelſt der Kauſalität: und daß wir den Begriff von Nothwendigkeit einer Succeſſion haben, iſt ſogar ſchon ein Beweis davon, daß das Geſetz der Kauſalität kein empiriſch erkanntes, ſondern ein uns a priori gegebenes iſt. Der Satz vom zureichenden Grunde überhaupt iſt Ausdruck der im Innerſten unſers Erkenntnißvermögens liegenden Grundform einer nothwendigen Verbindung aller unſrer

Objekte, d. h. Vorſtellungen: er iſt die gemeinſame Form aller Vorſtellungen und der alleinige Urſprung des Begriffes der Nothwendigkeit, als welcher ſchlechterdings keinen andern wahren Inhalt, noch Beleg, hat, als den des Eintritts der Folge, wenn ihr Grund geſetzt iſt. Daß in der Klaſſe von Vorſtellungen, die wir jetzt betrachten, wo jener Satz als Geſetz der Kauſalität auftritt, derſelbe die Zeitfolge beſtimmt, kommt daher, daß die Zeit die Form dieſer Vorſtellungen iſt, daher denn die nothwendige Verbindung hier als Regel der Succeſſion erſcheint. In andern Geſtalten des Satzes vom zureichenden Grunde wird uns die nothwendige Verbindung, die er überall heiſcht, in ganz andern Formen, als die Zeit, und folglich nicht als Succeſſion erſcheinen, aber immer den Charakter einer nothwendigen Verbindung beibehalten, wodurch ſich die Identität des Satzes vom zureichenden Grunde in allen ſeinen Geſtalten, oder vielmehr die Einheit der Wurzel aller Geſetze, deren Ausdruck jener Satz iſt, offenbart.

Wäre die angefochtene Behauptung Kant's richtig, ſo würden wir die Wirklichkeit der Succeſſion bloß aus ihrer Nothwendigkeit erkennen: dieſes würde aber einen alle Reihen von Urſachen und Wirkungen zugleich umfaſſenden, folglich allwiſſenden Verſtand vorausſetzen. Kant hat dem Verſtand das Unmögliche aufgelegt, bloß um der Sinnlichkeit weniger zu bedürfen.

Wie läßt ſich Kant's Behauptung, daß Objektivität der Succeſſion allein erkannt werde aus der Nothwendigkeit der Folge von Wirkung auf Urſache, vereinigen mit jener (Kr. d. rein. V., 1. Aufl. S. 203; 5. Aufl. S. 249), daß das empiriſche Kriterium, welcher von zwei Zuſtänden Urſach und welcher Wirkung ſey, bloß die Succeſſion ſei? Wer ſieht hier nicht den offenbarſten Cirkel?

Würde Objektivität der Succeſſion bloß erkannt aus der Kauſalität, ſo wäre ſie nur als ſolche denkbar und wäre eben nichts als dieſe. Denn wäre ſie noch etwas Anderes, ſo hätte ſie auch andre unterſcheidende Merkmale, an denen ſie erkannt werden könnte, was eben Kant leugnet. Folglich könnte man, wenn Kant Recht hätte, nicht ſagen: „Dieſer Zuſtand iſt Wirkung jenes, daher folgt er ihm.“ Sondern Folgen und Wirkungſeyn wäre Eins und daſſelbe und jener Satz tautologiſch. Auch erhielte nach alſo aufgehobenem Unterſchied von Folgen und Er-

folgen Hume wieder Recht, der alles Erfolgen für bloßes Folgen erklärte, also ebenfalls jenen Unterschied leugnete.

Kant's Beweis wäre also dahin einzuschränken, daß wir empirisch bloß Wirklichkeit der Succession erkennen: da wir aber außerdem auch Nothwendigkeit der Succession in gewissen Reihen der Begebenheiten erkennen und sogar vor aller Erfahrung wissen, daß jede mögliche Begebenheit in irgend einer dieser Reihen eine bestimmte Stelle haben müsse; so folgt schon hieraus die Realität und Apriorität des Gesetzes der Kausalität, für welche Letztere der oben §. 21 gegebene Beweis der allein richtige ist.

Mit Kant's Lehre, daß objektive Succession nur möglich und erkennbar sey durch Kausalverknüpfung, geht eine andre parallel, daß nämlich Zugleichseyn nur möglich und erkennbar sey durch Wechselwirkung; dargelegt in der Krit. d. r. V. unter dem Titel „Dritte Analogie der Erfahrung." Kant geht hierin so weit, zu sagen: „daß das Zugleichseyn von Erscheinungen, die nicht wechselseitig auf einander wirkten, sondern etwan durch einen leeren Raum getrennt würden, kein Gegenstand einer möglichen Wahrnehmung seyn würde" (Das wäre ein Beweis a priori, daß zwischen den Fixsternen kein leerer Raum sey): und „daß das Licht, das zwischen unserm Auge und den Weltkörpern spiele" (welcher Ausdruck den Begriff unterschiebt, als wirke nicht nur das Licht der Sterne auf unser Auge, sondern auch dieses auf jene), „eine Gemeinschaft zwischen uns und diesen bewirke und so das Zugleichseyn der letztern beweise." Dies Letztere ist sogar empirisch falsch; da der Anblick eines Fixsterns keineswegs beweist, daß er jetzt mit dem Beschauer zugleich sey; sondern höchstens, daß er vor einigen Jahren, oft nur, daß er vor Jahrtausenden dagewesen. Uebrigens steht und fällt diese Lehre Kant's mit jener ersteren, nur ist sie viel leichter zu durchschauen: zudem ist von der Nichtigkeit des ganzen Begriffes der Wechselwirkung schon oben §. 20 geredet worden.

Mit dieser Bestreitung des in Rede stehenden Kantischen Beweises kann man beliebig zwei frühere Angriffe auf denselben vergleichen, nämlich den von Feder, in seinem Buche „über Raum und Kausalität", §. 29, und den von G. E. Schulze, in seiner „Kritik der theoretischen Philosophie", Bd. 2, S. 422 fg.

Nicht ohne große Scheu habe ich es (1813) gewagt, Einwendungen vorzubringen gegen eine hauptſächliche, als erwieſen geltende und noch in den neueſten Schriften (z. B. Fries, Krit. der Vernunft, Bd. 2, S. 85) wiederholte Lehre jenes Mannes, deſſen Tiefſinn ich bewundernd verehre und dem ich ſo Vieles und Großes verdanke, daß ſein Geiſt in Homer's Worten zu mir ſagen kann:

Αχλυν δ' αυ τοι απ' οφθαλμων ελον, ἡ πριν επηεν.

§. 24.

Vom Mißbrauch des Geſetzes der Kauſalität.

Unſrer bisherigen Auseinanderſetzung zufolge begeht man einen ſolchen, ſo oft man das Geſetz der Kauſalität auf etwas Anderes, als auf Veränderungen, in der uns empiriſch gegebenen, materiellen Welt anwendet, z. B. auf die Naturkräfte, vermöge welcher ſolche Veränderungen überhaupt erſt möglich ſind; oder auf die Materie, an der ſie vorgehn; oder auf das Weltganze, als welchem dazu ein abſolut objektives, nicht durch unſern Intellekt bedingtes Daſeyn beigelegt werden muß; auch noch ſonſt auf mancherlei Weiſe. Ich verweiſe hier auf das in der „Welt als W. und V.", 2. Aufl., Bd. 2, Kap. 4, S. 42 fg. (3. Aufl., Bd. 2, S. 46 fg.) darüber Geſagte. Der Urſprung ſolches Mißbrauchs iſt allemal, theils, daß man den Begriff der Urſache, wie unzählige andere in der Metaphyſik und Moral, viel zu weit faßt; theils, daß man vergißt, daß das Geſetz der Kauſalität zwar eine Vorausſetzung iſt, die wir mit auf die Welt bringen, und welche die Anſchauung der Dinge außer uns möglich macht, daß wir jedoch eben deshalb nicht berechtigt ſind, einen ſolchen, aus der Vorrichtung unſers Erkenntnißvermögens entſpringenden Grundſatz auch außerdem und unabhängig von Letzterem als die für ſich beſtehende ewige Ordnung der Welt und alles Exiſtirenden geltend zu machen.

§. 25.

Die Zeit der Veränderung.

Da der Satz vom zureichenden Grunde des Werdens nur bei Veränderungen Anwendung findet, darf hier nicht unerwähnt bleiben, daß ſchon die alten Philoſophen die Frage auf-

geworfen haben, in welcher Zeit die Veränderung vorgehe? sie könne nämlich nicht Statt haben, während der frühere Zustand noch da sey, und auch nicht nachdem schon der neue eingetreten: geben wir ihr aber eine eigene Zeit zwischen beiden; so müßte, während dieser, der Körper weder im ersten, noch im zweiten Zustande, z. B. ein Sterbender weder todt, noch lebendig, ein Körper weder ruhend, noch bewegt seyn; welches absurd wäre. Die Bedenklichkeiten und Spitzfindigkeiten hierüber findet man zusammengestellt im Sextus Empirikus, adv. Mathem. lib. IX, 267—271, et Hypot. III, c. 14, auch etwas davon im Gellius, L. VI, c. 13. — Plato hatte diesen schwierigen Punkt ziemlich cavalièrement abgefertigt, indem er, im Parmenides (S. 138 Bip.), eben behauptet, die Veränderung geschehe plötzlich und fülle gar keine Zeit; sie sey im εξαιφνης (in repentino), welches er eine ατοπος φυσις, εν χρονῳ ουδεν ουσα, also ein wunderliches, zeitloses Wesen (das denn doch in der Zeit eintritt) nennt.

Dem Scharfsinn des Aristoteles ist es demnach vorbehalten geblieben, diese schwierige Sache ins Reine zu bringen; welches er gründlich und ausführlich geleistet hat, im 6. Buch der Physik, Kap. 1—8. Sein Beweis, daß keine Veränderung plötzlich (dem εξαιφνης des Plato), sondern jede nur allmälig geschehe, mithin eine gewisse Zeit ausfülle, ist gänzlich auf Grundlage der reinen Anschauung a priori der Zeit und des Raums geführt, aber auch sehr subtil ausgefallen. Das Wesentliche dieser sehr langen Beweisführung ließe sich allenfalls auf folgende Sätze zurückführen. An einander gränzen heißt die gegenseitigen äußersten Enden gemeinschaftlich haben: folglich können nur zwei Ausgedehnte, nicht zwei Untheilbare (da sie sonst Eins wären), an einander gränzen; folglich nur Linien, nicht bloße Punkte. Dies wird nun vom Raum auf die Zeit übertragen. Wie zwischen zwei Punkten immer noch eine Linie, so ist zwischen zwei Jetzt immer noch eine Zeit. Diese nun ist die Zeit der Veränderung; wenn nämlich im ersten Jetzt ein Zustand und im zweiten ein anderer ist. Sie ist, wie jede Zeit, ins Unendliche theilbar: folglich durchgeht in ihr das sich Verändernde unendlich viele Grade, durch die aus jenem ersten Zustande der zweite allmälig erwächst. — Gemeinverständlich ließe sich die Sache so erläutern: Zwischen zwei successiven Zuständen, deren Verschiedenheit in unsere Sinne fällt, liegen immer

noch mehrere, deren Verschiedenheit uns nicht wahrnehmbar ist; weil der neu eintretende Zustand einen gewissen Grad, oder Größe, erlangt haben muß, um sinnlich wahrnehmbar zu seyn. Daher gehn demselben schwächere Grade, oder geringere Ausdehnungen, vorher, welche durchlaufend er allmälig erwächst. Diese zusammengenommen begreift man unter dem Namen der Veränderung, und die Zeit, welche sie ausfüllen, ist die Zeit der Veränderung. Wenden wir dies an auf einen Körper, der gestoßen wird; so ist die nächste Wirkung eine gewisse Schwingung seiner innern Theile, welche, nachdem durch sie der Impuls sich fortgepflanzt hat, in äußere Bewegung ausbricht. — Aristoteles schließt ganz richtig, aus der unendlichen Theilbarkeit der Zeit, daß alles diese Ausfüllende, folglich auch jede Veränderung, d. i. Uebergang aus einem Zustand in den andern, ebenfalls unendlich theilbar seyn muß, daß also Alles, was entsteht, in der That aus unendlichen Theilen zusammenkommt, mithin stets allmälig, nie plötzlich wird. Aus den obigen Grundsätzen und aus dem daraus folgenden allmäligen Entstehn jeder Bewegung zieht er im letzten Kapitel dieses Buches die wichtige Folgerung, daß nichts Untheilbares, folglich kein bloßer Punkt, sich bewegen könne. Dazu stimmt sehr schön Kant's Erklärung der Materie, daß sie sei „das Bewegliche im Raum."

Dieses also zuerst vom Aristoteles aufgestellte und bewiesene Gesetz der Kontinuität und Allmäligkeit aller Veränderungen finden wir von Kant drei Mal dargelegt: nämlich in seiner Dissertatio de mundi sensibilis et intelligibilis forma §. 14; in der Kritik der reinen Vernunft, 1. Aufl. S. 207 und 5. Aufl. S. 253; endlich in den Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft, am Schluß der „Allgemeinen Anmerkung zur Mechanik." An allen drei Stellen ist seine Darstellung der Sache kurz, aber auch nicht so gründlich, wie die des Aristoteles, mit der sie dennoch im Wesentlichen ganz übereinstimmt; daher nicht wohl zu zweifeln ist, daß Kant diese Gedanken direkt, oder indirekt, vom Aristoteles überkommen habe; obwohl er ihn nirgends nennt. Der Satz des Aristoteles ουκ εστι αλληλων εχομενα τα νυν findet sich darin wiedergegeben mit „zwischen zwei Augenblicken ist immer eine Zeit"; gegen welchen Ausdruck sich einwenden läßt: „sogar zwischen zwei Jahrhunderten ist keine; weil

es in der Zeit, wie im Raum eine reine Gränze geben muß." — Statt alſo des Ariſtoteles zu erwähnen, will Kant, in der erſten und älteſten der angeführten Darſtellungen, jene von ihm vorgetragene Lehre identifiziren mit der lex continuitatis des Leibnitz. Wäre dieſe mit jener wirklich das Selbe, ſo hätte Leibnitz die Sache vom Ariſtoteles. Nun hat Leibnitz dieſe loi de la continuité (nach ſeiner eigenen Ausſage, S. 189 der opera philos. ed. Erdmann) zuerſt aufgeſtellt in einem Briefe an Bayle (ibid. S. 104), wo er es jedoch principe de l'ordre général nennt und unter dieſem Namen ein ſehr allgemeines und unbeſtimmtes, vorzüglich geometriſches Räſonnement giebt, welches auf die Zeit der Veränderung, die er gar nicht erwähnt, keine direkte Beziehung hat.

Fünftes Kapitel.

Ueber die zweite Klasse der Objekte für das Subjekt und die in ihr herrschende Gestaltung des Satzes vom zureichenden Grunde.

---

§. 26.

Erklärung dieser Klasse von Objekten.

Der allein wesentliche Unterschied zwischen Mensch und Thier, den man von jeher einem, Jenem ausschließlich eigenen und ganz besonderen Erkenntnißvermögen, der *Vernunft*, zugeschrieben hat, beruht darauf, daß der Mensch eine Klasse von Vorstellungen hat, deren kein Thier theilhaft ist: es sind die *Begriffe*, also die *abstrakten* Vorstellungen; im Gegensatz der anschaulichen, aus welchen jedoch jene abgezogen sind. Die nächste Folge hievon ist, daß das Thier weder spricht, noch lacht; mittelbare Folge aber alles das Viele und Große, was das menschliche Leben vor dem thierischen auszeichnet. Denn durch den Hinzutritt der abstrakten Vorstellung ist nunmehr auch die Motivation eine anderartige geworden. Wenn gleich die Handlungen des Menschen mit nicht minder strenger Nothwendigkeit, als die der Thiere, erfolgen; so ist doch durch die Art der Motivation, sofern sie hier aus *Gedanken* besteht, welche die *Wahlentscheidung* (d. i. den bewußten Konflikt der Motive) möglich machen, das Handeln mit Vorsatz, mit Ueberlegung, nach Plänen, Maximen, in Uebereinstimmung mit Andern u. s. w., an die Stelle des bloßen Impulses durch vorliegende, anschauliche Gegenstände getreten, dadurch aber

alles Das herbeigeführt, was des Menschen Leben so reich, so künstlich und so schrecklich macht, daß er, in diesem Occident, der ihn weiß gebleicht hat und wohin ihm die alten, wahren, tiefen Ur-Religionen seiner Heimath nicht haben folgen können, seine Brüder nicht mehr kennt, sondern wähnt, die Thiere seyen etwas von Grund aus Anderes, als er, und, um sich in diesem Wahne zu befestigen, sie Bestien nennt, alle ihre ihm gemeinsamen Lebensverrichtungen an ihnen mit Schimpfnamen belegt und sie für rechtlos ausgiebt, indem er gegen die sich aufdrängende Identität des Wesens in ihm und ihnen sich gewaltsam verstockt.

Dennoch besteht, wie eben gesagt, der ganze Unterschied darin, daß, außer den anschaulichen Vorstellungen, die wir im vorigen Kapitel betrachtet haben und deren die Thiere ebenfalls theilhaft sind, der Mensch auch noch abstrakte, d. h. aus jenen abgezogene Vorstellungen in seinem, hauptsächlich hiezu so viel voluminöseren Gehirn beherbergt. Man hat solche Vorstellungen *Begriffe* genannt, weil jede derselben unzählige Einzeldinge in, oder vielmehr unter sich begreift, also ein *Inbegriff* derselben ist. Man kann sie auch definiren als *Vorstellungen aus Vorstellungen*. Denn bei ihrer Bildung zerlegt das Abstraktionsvermögen die, im vorigen Kapitel behandelten, vollständigen, also anschaulichen Vorstellungen in ihre Bestandtheile, um diese abgesondert, jeden für sich, denken zu können als die verschiedenen Eigenschaften, oder Beziehungen, der Dinge. Bei diesem Processe nun aber büßen die Vorstellungen nothwendig die Anschaulichkeit ein, wie Wasser, wenn in seine Bestandtheile zerlegt, die Flüssigkeit und Sichtbarkeit. Denn jede also ausgesonderte (abstrahirte) Eigenschaft läßt sich für sich allein wohl *denken*, jedoch darum nicht für sich allein auch *anschauen*. Die Bildung eines Begriffs geschieht überhaupt dadurch, daß von dem anschaulich Gegebenen Vieles fallen gelassen wird, um dann das Uebrige für sich allein denken zu können: derselbe ist also ein Wenigerdenken, als angeschaut wird. Hat man, verschiedene anschauliche Gegenstände betrachtend, von jedem etwas Anderes fallen lassen und doch bei Allen das Selbe übrig behalten; so ist dies das genus jener Species. Demnach ist der Begriff eines jeden genus der Begriff einer jeden darunter begriffenen Species, nach Abzug alles Dessen, was nicht *allen* Speciebus zukommt. Nun kann aber jeder mögliche Begriff als

ein genus gedacht werden: daher ist er stets ein Allgemeines und als solches ein nicht Anschauliches. Darum auch hat er eine Sphäre, als welche der Inbegriff alles durch ihn Denkbaren ist. Je höher man nun in der Abstraktion aufsteigt, desto mehr läßt man fallen, also desto weniger denkt man noch. Die höchsten, d. i. die allgemeinsten Begriffe sind die ausgeleertesten und ärmsten, zuletzt nur noch leichte Hülsen, wie z. B. Seyn, Wesen, Ding, Werden u. dgl. m. — Was können, beiläufig gesagt, philosophische Systeme leisten, die bloß aus dergleichen Begriffen herausgesponnen sind und zu ihrem Stoff nur solche leichte Hülsen von Gedanken haben? Sie müssen unendlich leer, arm und daher eben auch suffokirend langweilig ausfallen.

Da nun, wie gesagt, die, zu abstrakten Begriffen sublimirten und dabei zersetzten Vorstellungen alle Anschaulichkeit eingebüßt haben; so würden sie dem Bewußtseyn ganz entschlüpfen und ihm zu den damit beabsichtigten Denkoperationen gar nicht Stand halten; wenn sie nicht durch willkürliche Zeichen sinnlich fixirt und festgehalten würden: dies sind die Worte. Daher bezeichnen diese, so weit sie den Inhalt des Lexikons, also die Sprache, ausmachen, stets allgemeine Vorstellungen, Begriffe, nie anschauliche Dinge: ein Lexikon, welches hingegen Einzeldinge aufzählt, enthält nicht Worte, sondern lauter Eigennamen und ist entweder ein geographisches, oder ein historisches, d. h. entweder das durch den Raum, oder das durch die Zeit Vereinzelte aufzählend, indem, wie meine Leser wissen, Zeit und Raum das principium individuationis sind. Bloß weil die Thiere auf anschauliche Vorstellungen beschränkt und keiner Abstraktion, mithin keines Begriffes, fähig sind, haben sie keine Sprache; selbst wenn sie Worte auszusprechen vermögen: hingegen verstehn sie Eigennamen. Daß der selbe Mangel es ist, der sie vom Lachen ausschließt, erhellt aus meiner Theorie des Lächerlichen, im ersten Buche der „Welt als W. u. V." §. 13, und Bd. 2, Kap. 8.

Wenn man die längere und zusammenhängende Rede eines ganz rohen Menschen analysirt; so findet man darin einen solchen Reichthum an logischen Formen, Gliederungen, Wendungen, Distinktionen und Feinheiten jeder Art, richtig ausgedrückt mittelst grammatischer Formen und deren Flexionen und Konstruktionen, auch mit häufiger Anwendung des sermo obliquus, der verschie-

denen Modi des Verbums u. ſ. w., Alles regelrecht; ſo daß es zum Erſtaunen iſt und man eine ſehr ausgedehnte und wohlzuſammenhängende Wiſſenſchaft darin erkennen muß. Die Erwerbung dieſer aber iſt geſchehn auf Grundlage der Auffaſſung der anſchaulichen Welt, deren ganzes Weſen in die abſtrakten Begriffe abzuſetzen das fundamentale Geſchäft der Vernunft iſt, welches ſie nur mittelſt der Sprache ausführen kann. Mit der Erlernung dieſer daher wird der ganze Mechanismus der Vernunft, alſo das Weſentliche der Logik, zum Bewußtſeyn gebracht. Offenbar kann Dieſes nicht ohne große Geiſtesarbeit und geſpannte Aufmerkſamkeit geſchehn, die Kraft zu welcher den Kindern ihre Lernbegierde verleiht, als welche ſtark iſt, wenn ſie das wahrhaft Brauchbare und Nothwendige vor ſich ſieht, und nur dann ſchwach erſcheint, wann wir dem Kinde das ihm Unangemeſſene aufdringen wollen. Alſo bei der Erlernung der Sprache, ſammt aller ihrer Wendungen und Feinheiten, ſowohl mittelſt Zuhören der Reden Erwachſener, als mittelſt Selbſtreden, vollbringt das Kind, ſogar auch das roh aufgezogene, jene Entwickelung ſeiner Vernunft und erwirbt ſich jene wahrhaft konkrete Logik, als welche nicht in den logiſchen Regeln, ſondern unmittelbar in der richtigen Anwendung derſelben beſteht; wie ein Menſch von muſikaliſcher Anlage die Regeln der Harmonie, ohne Notenleſen und Generalbaß, durch bloßes Klavierſpielen nach dem Gehör, erlernt. — Die beſagte logiſche Schule mittelſt Erlernung der Sprache, macht nur der Taubſtumme nicht durch: deshalb iſt er faſt ſo unvernünftig wie das Thier, wenn er nicht die ihm angemeſſene, ſehr künſtliche Ausbildung, durch Leſenlernen, erhält, die ihm das Surrogat jener naturgemäßen Schule der Vernunft wird.

§. 27.

Nutzen der Begriffe.

Unſere Vernunft, oder das Denkvermögen, hat, wie in Obigem gezeigt worden, zu ihrem Grundweſen das Abſtraktionsvermögen, oder die Fähigkeit, Begriffe zu bilden: die Gegenwart dieſer im Bewußtſeyn iſt es alſo, welche ſo erſtaunliche Reſultate herbeiführt. Daß ſie Dieſes leiſten könne, beruht, im Weſentlichen, auf Folgendem.

Eben dadurch, daß Begriffe weniger in sich enthalten, als die Vorstellungen daraus sie abstrahirt worden, sind sie leichter zu handhaben, als diese, und verhalten sich zu ihnen ungefähr wie die Formeln in der höheren Arithmetik zu den Denkoperationen, aus denen solche hervorgegangen sind, und die sie vertreten, oder wie der Logarithmus zu seiner Zahl. Sie enthalten von den vielen Vorstellungen, aus denen sie abgezogen sind, gerade nur den Theil, den man eben braucht; statt daß, wenn man jene Vorstellungen selbst, durch die Phantasie, vergegenwärtigen wollte, man gleichsam eine Last von Unwesentlichem mitschleppen müßte und dadurch verwirrt würde: jetzt aber, durch Anwendung von Begriffen, denkt man nur die Theile und Beziehungen aller dieser Vorstellungen, die der jedesmalige Zweck erfordert. Ihr Gebrauch ist demnach dem Abwerfen unnützen Gepäckes, oder auch dem Operiren mit Quintessenzen, statt mit den Pflanzenspecies selbst, mit der Chinine statt der China, zu vergleichen. Ueberhaupt ist es die Beschäftigung des Intellekts mit Begriffen, also die Gegenwart der jetzt von uns in Betrachtung genommenen Klasse von Vorstellungen im Bewußtseyn, welche eigentlich und im engern Sinne Denken heißt. Sie auch wird durch das Wort Reflexion bezeichnet, welches, als ein optischer Tropus, zugleich das Abgeleitete und Sekundäre dieser Erkenntnißart ausdrückt. Dieses Denken, diese Reflexion ertheilt nun dem Menschen jene Besonnenheit, die dem Thiere abgeht. Denn, indem sie ihn befähigt, tausend Dinge durch Einen Begriff, in jedem aber immer nur das Wesentliche zu denken, kann er Unterschiede jeder Art, also auch die des Raumes und der Zeit, beliebig fallen lassen, wodurch er, in Gedanken, die Uebersicht der Vergangenheit und Zukunft, wie auch des Abwesenden, erhält; während das Thier in jeder Hinsicht an die Gegenwart gebunden ist. Diese Besonnenheit nun wieder, also die Fähigkeit sich zu besinnen, zu sich zu kommen, ist eigentlich die Wurzel aller seiner theoretischen und praktischen Leistungen, durch welche der Mensch das Thier so sehr übertrifft; zunächst nämlich der Sorge für die Zukunft, unter Berücksichtigung der Vergangenheit, sodann des absichtlichen, planmäßigen, methodischen Verfahrens bei jedem Vorhaben, daher des Zusammenwirkens Vieler zu Einem Zweck, mithin der Ordnung, des Gesetzes, des Staats u. s. w. — Ganz besonders aber sind

die Begriffe das eigentliche Material der Wiſſenſchaften, deren Zwecke ſich zuletzt zurückführen laſſen auf Erkenntniß des Beſonderen durch das Allgemeine, welche nur mittelſt des dictum de omni et nullo und dieſes wieder nur durch das Vorhandenſeyn der Begriffe möglich iſt. Daher ſagt Ariſtoteles: ανευ μεν γαρ των καθολου ουκ εστιν επιστημην λαβειν (absque universalibus enim non datur scientia). (Metaph. XII, c. 9.) Die Begriffe ſind eben jene Universalia, um deren Daſeynsweiſe ſich, im Mittelalter, der lange Streit der Realiſten und Nominaliſten drehte.

§. 28.

Repräſentanten der Begriffe. Die Urtheilskraft.

Mit dem Begriff iſt, wie ſchon geſagt, das Phantasma überhaupt nicht zu verwechſeln, als welches eine anſchauliche und vollſtändige, alſo einzelne, jedoch nicht unmittelbar durch Eindruck auf die Sinne hervorgerufene, daher auch nicht zum Komplex der Erfahrung gehörige Vorſtellung iſt. Auch dann aber iſt das Phantasma vom Begriff zu unterſcheiden, wann es als *Repräſentant eines Begriffs* gebraucht wird. Dies geſchieht wenn man die anſchauliche Vorſtellung, aus welcher der Begriff entſprungen iſt, ſelbſt, und zwar dieſem entſprechend, haben will; was allemal unmöglich iſt: denn z. B. von Hund überhaupt, Farbe überhaupt, Triangel überhaupt, Zahl überhaupt giebt es keine Vorſtellung, kein dieſen Begriffen entſprechendes Phantasma. Alsdann ruft man das Phantasma z. B. irgend eines Hundes hervor, der, als Vorſtellung, durchweg beſtimmt, d. h. von irgend einer Größe, beſtimmter Form, Farbe u. ſ. w. ſeyn muß, da doch der Begriff, deſſen Repräſentant er iſt, alle ſolche Beſtimmungen nicht hat. Beim Gebrauch aber eines ſolchen Repräſentanten eines Begriffs iſt man ſich immer bewußt, daß er dem Begriff, den er repräſentirt, nicht adäquat, ſondern voll willkührlicher Beſtimmungen iſt. In Uebereinſtimmung mit dem hier Geſagten äußert ſich *Hume* in ſeinen essays on human understanding, ess. 12. pars 1 gegen das Ende; und ebenfalls *Rouſſeau* sur l'origine de l'inégalité, pars 1 in der Mitte. Etwas ganz Anderes hingegen lehrt darüber Kant, im Kapitel vom Schematismus der reinen Verſtandesbegriffe. Nur innere Beobachtung

und deutliches Besinnen kann die Sache entscheiden. Jeder untersuche demnach, ob er sich bei seinen Begriffen eines „Monogramms der reinen Einbildungskraft a priori", z. B. wenn er Hund denkt, so etwas entre chien et loup, bewußt ist, oder ob er, den hier aufgestellten Erklärungen gemäß, entweder einen Begriff durch die Vernunft denkt, oder irgend einen Repräsentanten des Begriffs, als ein vollendetes Bild, durch die Phantasie vorstellt.

Alles Denken, im weitern Sinne des Worts, also alle innere Geistesthätigkeit überhaupt, bedarf entweder der Worte, oder der Phantasiebilder: ohne Eines von Beiden hat es keinen Anhalt. Aber Beide zugleich sind nicht erfordert; obwohl sie, zu gegenseitiger Unterstützung, ineinandergreifen können. Das Denken im engern Sinne, also das abstrakte, mit Hülfe der Worte vollzogene, ist nun entweder rein logisches Räsonnement, wo es dann gänzlich auf seinem eigenen Gebiete bleibt; oder es streift an die Gränze der anschaulichen Vorstellungen, um sich mit diesen auseinanderzusetzen, in der Absicht, das empirisch Gegebene und anschaulich Erfaßte mit deutlich gedachten abstrakten Begriffen in Verbindung zu bringen, um es so ganz zu besitzen. Es sucht also entweder zum gegebenen anschaulichen Fall den Begriff, oder die Regel, unter die er gehört; oder aber zum gegebenen Begriff, oder Regel, den Fall, der sie belegt. In dieser Eigenschaft ist es Thätigkeit der Urtheilskraft, und zwar (nach Kant's Eintheilung) im erstern Falle reflektirende, im andern subsumirende. Die Urtheilskraft ist demnach die Vermittlerin zwischen der anschauenden und der abstrakten Erkenntnißart, oder zwischen Verstand und Vernunft. Bei den meisten Menschen ist sie nur rudimentarisch, oft sogar nur nominell, vorhanden:[1]) sie sind bestimmt, von Andern geleitet zu werden. Man soll mit ihnen nicht mehr reden, als nöthig ist.

Das mit Hülfe anschaulicher Vorstellungen operirende Denken ist der eigentliche Kern aller Erkenntniß, indem es zurückgeht auf die Urquelle, auf die Grundlage aller Begriffe. Daher ist

---

1) Wer dies für hyperbolisch hält, betrachte das Schicksal der Göthe'schen Farbenlehre: und wundert er sich, daß ich daran einen Beleg finde; so hat er selbst einen zweiten dazu gegeben.

es der Erzeuger aller wahrhaft orginellen Gedanken, aller urſprünglichen Grundanſichten und aller Erfindungen, ſo fern bei dieſen nicht der Zufall das Beſte gethan hat. Bei demſelben iſt der Verſtand vorwaltend thätig, wie bei jenem erſteren, rein abſtrakten, die Vernunft. Ihm gehören gewiſſe Gedanken an, die lange im Kopfe herumziehn, gehn und kommen, ſich bald in dieſe, bald in jene Anſchauungen kleiden, bis ſie endlich, zur Deutlichkeit gelangend, ſich in Begriffen fixiren und Worte finden. Ja, es giebt deren, welche ſie nie finden; und leider ſind dies die beſten: quae voce meliora sunt, wie Apulejus ſagt.

Aber Ariſtoteles iſt zu weit gegangen, indem er meinte, daß kein Denken ohne Phantaſiebilder vor ſich gehn könne. Seine Aeußerungen hierüber, in den Büchern de anima III, c. c. 3, 7, 8, wie ουδεποτε νοει ανευ φαντασματος ἡ ψυχη (anima sine phantasmate nunquam intelligit), und ὁταν θεωρῃ, αναγκη ἁμα φαντασμα τι θεωρειν (qui contemplatur, necesse est, una cum phantasmate contempletur), desgleichen de memoria c. 1, νοειν ουκ εστι ανευ φαντασματος (fieri non potest, ut sine phantasmate quidquam intelligatur), — haben jedoch viel Eindruck gemacht auf die Denker des 15. und 16. Jahrhunderts, von welchen ſie daher öfter und mit Nachdruck wiederholt werden: ſo z. B. ſagt Picus de Mirandula, de imaginatione c. 5: Necesse est, eum, qui ratiocinatur et intelligit, phantasmata speculari; — Melanchthon, de anima, p. 130, ſagt: oportet intelligentem phantasmata speculari; — und Jord. Brunus, de compositione imaginum, p. 10, ſagt: dicit Aristoteles: oportet scire volentem, phantasmata speculari. Auch Pomponatius, de immortalitate, p. 54 et 70, äußert ſich in dieſem Sinn. — Nur ſo viel läßt ſich behaupten, daß jede wahre und urſprüngliche Erkenntniß, auch jedes ächte Philoſophem, zu ihrem innerſten Kern, oder ihrer Wurzel, irgend eine anſchauliche Auffaſſung haben muß. Dieſe, obgleich ein Momentanes und Einheitliches, theilt nachmals der ganzen Auseinanderſetzung, ſei ſie auch noch ſo ausführlich, Geiſt und Leben mit, — wie ein Tropfen des rechten Reagens der ganzen Auflöſung die Farbe des bewirkten Niederſchlags. Hat die Auseinanderſetzung einen ſolchen Kern; ſo gleicht ſie der Note einer Bank, die Kontanten in Kaſſe hat: jede andere, aus bloßen Begriffskombinationen entſprungene hingegen iſt wie die Note

einer Bank, die zur Sicherheit wieder nur andere, verpflichtende Papiere hinterlegt hat. Jedes bloß rein vernünftige Gerede ist so eine Verdeutlichung Dessen, was aus gegebenen Begriffen folgt, fördert daher eigentlich nichts Neues zu Tage, könnte also Jedem selbst zu machen überlassen bleiben, statt daß man täglich ganze Bücher damit füllt.

§. 29.

Satz vom zureichenden Grunde des Erkennens.

Aber auch das Denken im engern Sinne besteht nicht in der bloßen Gegenwart abstrakter Begriffe im Bewußtseyn, sondern in einem Verbinden, oder Trennen zweier, oder mehrerer derselben, unter mancherlei Restriktionen und Modifikationen, welche die Logik, in der Lehre von den Urtheilen, angiebt. Ein solches deutlich gedachtes und ausgesprochenes Begriffsverhältniß heißt nämlich ein Urtheil. In Beziehung auf diese Urtheile nun macht sich hier der Satz vom Grunde abermals geltend, jedoch in einer von der im vorigen Kapitel dargelegten sehr verschiedenen Gestalt, nämlich als Satz vom Grunde des Erkennens, principium rationis sufficientis cognoscendi. Als solcher besagt er, daß wenn ein Urtheil eine Erkenntniß ausdrücken soll, es einen zureichenden Grund haben muß: wegen dieser Eigenschaft erhält es sodann das Prädikat wahr. Die Wahrheit ist also die Beziehung eines Urtheils auf etwas von ihm Verschiedenes, das sein Grund genannt wird und, wie wir sogleich sehn werden, selbst eine bedeutende Varietät der Arten zuläßt. Da es jedoch immer etwas ist, darauf das Urtheil sich stützt, oder beruht; so ist der deutsche Name Grund passend gewählt. Im Lateinischen und allen von ihm abzuleitenden Sprachen fällt der Name des Erkenntnißgrundes mit dem der Vernunft selbst zusammen: also heißen Beide ratio, la ragione, la razon, la raison, the reason. Dies zeugt davon, daß man im Erkennen der Gründe der Urtheile die vornehmste Funktion der Vernunft, ihr Geschäft κατ' εξοχην, erkannte. Diese Gründe nun, worauf ein Urtheil beruhen kann, lassen sich in vier Arten abtheilen, nach jeder von welchen dann auch die Wahrheit, die es erhält, eine verschiedene ist. Diese sind in den nächsten vier Paragraphen aufgestellt.

§. 30.

Logiſche Wahrheit.

Ein Urtheil kann ein andres Urtheil zum Grunde haben. Dann iſt ſeine Wahrheit eine *logiſche*, oder *formale*. Ob es auch materiale Wahrheit habe, bleibt unentſchieden und hängt davon ab, ob das Urtheil, darauf es ſich ſtützt, materiale Wahrheit habe, oder auch die Reihe von Urtheilen, darauf dieſes ſich gründet, auf ein Urtheil von materialer Wahrheit zurückführe. — Eine ſolche Begründung eines Urtheils durch ein andres entſteht immer durch eine Vergleichung mit ihm: dieſe geſchieht nun entweder unmittelbar, in der bloßen Konverſion, oder Kontrapoſition deſſelben; oder aber durch Hinzuziehung eines dritten Urtheils, wo denn aus dem Verhältniſſe der beiden letzteren zu einander die Wahrheit des zu begründenden Urtheils erhellt. Dieſe Operation iſt der vollſtändige *Schluß*. Er kommt ſowohl durch Oppoſition, als Subſumtion der Begriffe zu Stande. Da der Schluß, als Begründung eines Urtheils durch ein anderes, mittelſt eines dritten, es immer nur mit Urtheilen zu thun hat und dieſe nur Verknüpfungen der Begriffe ſind, welche letztere eben der ausſchließliche Gegenſtand der Vernunft ſind; ſo iſt das Schließen mit Recht für das eigenthümliche Geſchäft der Vernunft erklärt worden. Die ganze Syllogiſtik iſt nichts weiter, als der Inbegriff der Regeln zur Anwendung des Satzes vom Grunde auf Urtheile unter einander; alſo der Kanon der *logiſchen Wahrheit*.

Als durch ein andres Urtheil begründet ſind auch diejenigen anzuſehn, deren Wahrheit aus den vier bekannten Denkgeſetzen erhellt: denn eben dieſe ſind Urtheile, aus denen die Wahrheit jener folgt. Z. B. das Urtheil: „ein Triangel iſt ein von drei Linien eingeſchloſſener Raum", hat zum letzten Grunde den Satz der Identität, d. h. den durch dieſen ausgedrückten Gedanken. Dieſes: „kein Körper iſt ohne Ausdehnung", hat zum letzten Grunde den Satz vom Widerſpruch. Dieſes: „jedes Urtheil iſt entweder wahr, oder nicht wahr", hat zum letzten Grund den Satz vom ausgeſchloſſenen Dritten. Endlich dieſes: „Keiner kann etwas als wahr annehmen, ohne zu wiſſen warum", hat zum letzten Grunde den Satz vom zureichenden Grunde des Erkennens. Daß man,

im gewöhnlichen Gebrauch der Vernunft, die aus den vier Gesetzen des Denkens folgenden Urtheile als wahr annimmt, ohne sie erst auf jene, als ihre Prämissen, zurückzuführen, da sogar der größte Theil der Menschen jene abstrakten Gesetze nie gehört hat, macht jene Urtheile so wenig von diesen als ihren Prämissen unabhängig, als, wenn Jemand sagt: „nimmt man jenem Körper da seine Stütze, so wird er fallen", dieses Urtheil, weil es möglich ist ohne daß der Satz „alle Körper streben zum Mittelpunkt der Erde" jemals seinem Bewußtseyn gegenwärtig gewesen sey, dadurch von diesem als seiner Prämisse unabhängig wird. Daß man bisher in der Logik allen auf nichts außer den Denkgesetzen gegründeten Urtheilen eine innere Wahrheit beilegte, d. h. sie für unmittelbar wahr erklärte, und diese innere logische Wahrheit unterschied von der äußern logischen Wahrheit, welche das Beruhen auf einem andern Urtheil als Grund wäre, kann ich daher nicht billigen. Jede Wahrheit ist die Beziehung eines Urtheils auf etwas außer ihm, und innere Wahrheit ein Widerspruch.

§. 31.

Empirische Wahrheit.

Eine Vorstellung der ersten Klasse, also eine durch die Sinne vermittelte Anschauung, mithin Erfahrung, kann Grund eines Urtheils seyn: dann hat das Urtheil materiale Wahrheit, und zwar ist diese, sofern das Urtheil sich unmittelbar auf die Erfahrung gründet, empirische Wahrheit.

Ein Urtheil hat materiale Wahrheit, heißt überhaupt: seine Begriffe sind so mit einander verbunden, getrennt, eingeschränkt, wie es die anschaulichen Vorstellungen, durch die es begründet wird, mit sich bringen und erfordern. Dies zu erkennen ist unmittelbar Sache der Urtheilskraft, als welche, wie gesagt, das Vermittelnde zwischen dem anschauenden und dem abstrakten, oder diskursiven Erkenntnißvermögen, also zwischen Verstand und Vernunft, ist.

§. 32.

Transſcendentale Wahrheit.

Die im Verſtande und der reinen Sinnlichkeit liegenden Formen der anſchauenden, empiriſchen Erkenntniß können, als Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung, Grund eines Urtheils ſeyn, das alsdann ein ſynthetiſches a priori iſt. Da ein ſolches Urtheil dennoch materiale Wahrheit hat; ſo iſt dieſe eine transſcendentale; weil das Urtheil nicht bloß auf der Erfahrung, ſondern auf den in uns gelegenen Bedingungen der ganzen Möglichkeit derſelben beruht. Denn es iſt durch eben Das beſtimmt, wodurch die Erfahrung ſelbſt beſtimmt wird: nämlich entweder durch die a priori von uns angeſchauten Formen des Raumes und der Zeit, oder durch das a priori uns bewußte Geſetz der Kauſalität. Beiſpiele ſolcher Urtheile ſind Sätze wie: Zwei gerade Linien ſchließen keinen Raum ein. — Nichts geſchieht ohne Urſache. — $3 \times 7 = 21$. — Materie kann weder entſtehn noch vergehn. Eigentlich kann die ganze reine Mathematik, nicht weniger meine Tafel der Prädikabilia a priori, im 2. Bande der Welt a. W. und V., wie auch die meiſten Sätze in Kant's metaphyſ. Anfangsgr. d. Naturwiſſenſchaft, als Beleg dieſer Art der Wahrheit angeführt werden.

§. 33.

Metalogiſche Wahrheit.

Endlich können auch die in der Vernunft gelegenen formalen Bedingungen alles Denkens der Grund eines Urtheils ſeyn, deſſen Wahrheit alsdann eine ſolche iſt, die ich am beſten zu bezeichnen glaube, wenn ich ſie metalogiſche Wahrheit nenne; welcher Ausdruck übrigens nichts zu ſchaffen hat mit dem Metalogicus, den Joannes Sarisberriensis im 12. Jahrhundert geſchrieben hat; da dieſer, in ſeinem prologus, erklärt: quia Logicae suscepi patrocinium, Metalogicus inscriptus est liber, und von dem Worte weiter keinen Gebrauch macht. Solcher Urtheile von metalogiſcher Wahrheit giebt es aber nur vier, die man längſt durch Induktion gefunden und Geſetze alles Denkens genannt hat, obgleich man ſowohl über ihre Ausdrücke, als ihre Anzahl, noch

immer nicht ganz einig, wohl aber über das, was sie überhaupt bezeichnen sollen, vollkommen einverstanden ist. Sie sind folgende: 1) Ein Subjekt ist gleich der Summe seiner Prädikate, oder a=a. 2) Einem Subjekt kann ein Prädikat nicht zugleich beigelegt und abgesprochen werden, oder a = — a = o. 3) Von jeden zwei kontradiktorisch entgegengesetzten Prädikaten muß jedem Subjekt eines zukommen. 4) Die Wahrheit ist die Beziehung eines Urtheils auf etwas außer ihm, als seinen zureichenden Grund.

Daß diese Urtheile der Ausdruck der Bedingungen alles Denkens sind und daher diese zum Grunde haben, erkennen wir durch eine Reflexion, die ich eine Selbstuntersuchung der Vernunft nennen möchte. Indem sie nämlich vergebliche Versuche macht, diesen Gesetzen zuwider zu denken, erkennt sie solche als Bedingungen der Möglichkeit alles Denkens: wir finden alsdann, daß ihnen zuwider zu denken, so wenig angeht, wie unsere Glieder der Richtung ihrer Gelenke entgegen zu bewegen. Könnte das Subjekt sich selbst erkennen, so würden wir auch unmittelbar und nicht erst durch Versuche an Objekten, d. i. Vorstellungen, jene Gesetze erkennen. Mit den Gründen der Urtheile von transscendentaler Wahrheit ist es in dieser Hinsicht eben so: auch sie kommen ins Bewußtseyn nicht unmittelbar, sondern zuerst in concreto, mittelst Objekten, d. h. Vorstellungen. Versuchen wir z. B. eine Veränderung ohne vorhergängige Ursach, oder auch ein Entstehn, oder Vergehn von Materie zu denken; so werden wir uns der Unmöglichkeit der Sache bewußt, und zwar als einer objektiven; obwohl sie ihre Wurzel in unserm Intellekt hat; sonst wir sie ja nicht auf subjektivem Wege zum Bewußtseyn bringen könnten. Ueberhaupt ist zwischen den transscendentalen und metalogischen Wahrheiten eine große Aehnlichkeit und Beziehung bemerkbar, die auf eine gemeinschaftliche Wurzel beider deutet. Den Satz vom zureichenden Grunde vorzüglich sehn wir hier als metalogische Wahrheit, nachdem er im vorigen Kapitel als transscendentale Wahrheit aufgetreten war und im folgenden noch in einer andern Gestalt als transscendentale Wahrheit erscheinen wird. Daher eben bin ich in dieser Abhandlung bemüht, den Satz vom zureichenden Grunde als ein Urtheil aufzustellen, das einen vierfachen Grund hat, nicht etwan vier verschiedene Gründe, die zufällig auf dasselbe Urtheil leiteten, sondern einen sich vierfach

darſtellenden Grund, den ich bildlich vierfache Wurzel nenne. Die drei andern metalogiſchen Wahrheiten haben eine ſo große Aehnlichkeit mit einander, daß man bei ihrer Betrachtung beinah nothwendig auf das Beſtreben geräth, einen gemeinſchaftlichen Ausdruck für ſie zu ſuchen; wie auch ich Dies im 9. Kapitel des 2. Bandes meines Hauptwerks gethan habe. Dagegen ſind ſie vom Satze des zureichenden Grundes ſehr unterſchieden. Wollte man für jene drei andern metalogiſchen Wahrheiten ein Analogon unter den transſcendentalen ſuchen; ſo würde wohl dieſe, daß die Subſtanz, will ſagen die Materie, beharrt, zu wählen ſeyn.

§. 34.

Die Vernunft.

Da die in dieſem Kapitel in Betrachtung genommene Klaſſe von Vorſtellungen dem Menſchen allein zukommt, und da alles Das, was ſein Leben von dem der Thiere ſo mächtig unterſcheidet und ihn ſo ſehr in Vortheil gegen ſie ſtellt, nachgewieſenermaaßen auf ſeiner Fähigkeit zu dieſen Vorſtellungen beruht; ſo macht dieſe, offenbar und unſtreitig, jene Vernunft aus, welche von jeher als das Vorrecht des Menſchen gerühmt worden iſt; wie denn auch alles Das, was zu allen Zeiten und von allen Völkern ausdrücklich als Aeußerung oder Leiſtung der Vernunft, des λογος, λογιμον, λογιστικον, ratio, la ragione, la razon, la raison, reason, betrachtet worden, augenfällig zurückläuft auf das nur der abſtrakten, diskurſiven, reflektiven, an Worte gebundenen und mittelbaren Erkenntniß, nicht aber der bloß intuitiven, unmittelbaren, ſinnlichen, deren auch die Thiere theilhaft ſind, Mögliche. Ratio et oratio ſtellt Cicero, de offic. I, 16, ganz richtig zuſammen und beſchreibt ſie als quae docendo, discendo, communicando, disceptando, judicando, conciliat inter se homines u. ſ. w. Ebenſo de nat. deor. II, 7: rationem dico, et, si placet, pluribus verbis, mentem, consilium, cogitationem, prudentiam. Auch de legib. I, 10: ratio, qua una praestamus beluis, per quam conjectura valemus, argumentamur, refellimus, disserimus, conficimus aliquid, concludimus. In dieſem Sinne aber haben alle Philoſophen überall und jederzeit von der Vernunft geredet, bis auf Kant, welcher übrigens ſelbſt ſie noch als das Vermögen der Principien und des Schließens

bestimmt; wiewohl nicht zu leugnen ist, daß er Anlaß gegeben hat zu den nachherigen Verdrehungen. Ueber jene Uebereinstimmung aller Philosophen in diesem Punkt, und über die wahre Natur der Vernunft, im Gegensatz der Verfälschung ihres Begriffs durch die Philosophieprofessoren in diesem Jahrhundert, habe ich schon ausführlich geredet in der Welt a. W. und V. Bd. 1, §. 8, wie auch im Anhange 2. Aufl. S. 577—585 (3. Aufl. S. 610—620), und abermals Bd. 2, Kap. 6; endlich auch in den Grundprobl. d. Ethik S. 148—154 (2. Aufl. S. 146—151), brauche also nicht alles dort Gesagte hier zu wiederholen; sondern knüpfe daran folgende Betrachtungen.

Die Philosophieprofessoren haben gerathen gefunden, jenem den Menschen vom Thier unterscheidenden Vermögen des Denkens und Ueberlegens, mittelst der Reflexion und der Begriffe, welches der Sprache bedarf und zu ihr befähigt, an dem die menschliche Besonnenheit hängt und mit ihr alle menschlichen Leistungen, welches daher in solcher Weise und in solchem Sinn von allen Völkern und auch von allen Philosophen stets aufgefaßt worden ist, seinen bisherigen Namen zu entziehn und es nicht mehr Vernunft, sondern, wider allen Sprachgebrauch und allen gesunden Takt, Verstand, und eben so alles aus demselben Fließende verständig, statt vernünftig zu nennen: welches dann allemal queer und ungeschickt, ja wie ein falscher Ton herauskommen mußte. Denn jederzeit und überall hat man als Verstand, intellectus, acumen, perspicacia, sagacitas u. s. w. das im vorigen Kapitel dargestellte, unmittelbare und mehr intuitive Vermögen bezeichnet und die aus ihm entspringenden, von den hier in Rede stehenden, vernünftigen specifisch verschiedenen Leistungen verständig, klug, fein u. s. w. genannt, demnach verständig und vernünftig stets vollkommen unterschieden, als Aeußerungen zweier gänzlich und weit verschiedener Geistesfähigkeiten. Allein die Philosophieprofessoren durften sich hieran nicht kehren: denn ihre Politik verlangte dieses Opfer, und in solchen Fällen heißt es: „Platz da, Wahrheit! wir haben höhere, wohlverstandene Zwecke: Platz, Wahrheit! in majorem Dei gloriam, wie du es längst gewohnt bist! Bezahlst du etwan Honorar und Gehalt? Platz, Wahrheit, Platz! geh zum Verdienst, und kauere in der Ecke." Sie hatten nämlich die Stelle und den Namen der Vernunft

nöthig für ein erfundenes und erdichtetes, richtiger und aufrichtiger ein völlig erlogenes Vermögen, das ihnen in den Nöthen, darin Kant sie versetzt hatte, aushelfen sollte, ein Vermögen unmittelbarer, metaphysischer, d. h. über alle Möglichkeit der Erfahrung hinausgehender, die Welt der Dinge an sich und ihre Verhältnisse erfassender Erkenntnisse, welches demnach vor Allem ein „Gottesbewußtseyn" ist, d. h. Gott den Herrn unmittelbar erkennt, auch die Art und Weise a priori konstruirt, wie er die Welt geschaffen, oder, wenn das zu trivial seyn sollte, wie er sie, durch einen mehr oder minder nothwendigen Lebensproceß, aus sich herausgetrieben und gewissermaaßen erzeugt, oder auch, was das Bequemste, wenn gleich hochkomisch ist, sie, nach Sitte und Brauch vornehmer Herren am Ende der Audienz, bloß „entlassen" habe, da sie dann selbst sich auf die Beine machen und marschiren möge, wohin es ihr gefällt. Zu diesem Letzteren war freilich nur die Stirn eines frechen Unsinnschmierers, wie Hegel, dreist genug. Dergleichen Narrenspossen also sind es, welche seit funfzig Jahren, unter dem Namen von Vernunfterkenntnissen, breit ausgesponnen, Hunderte sich philosophisch nennender Bücher füllen und, man sollte meinen ironischer Weise, Wissenschaft und wissenschaftlich genannt werden, sogar mit bis zum Ekel getriebener Wiederholung dieses Ausdrucks. Die Vernunft, der man so frech alle solche Weisheit anlügt, wird erklärt als ein „Vermögen des Uebersinnlichen", auch wohl „der Ideen", kurz, als ein in uns liegendes, unmittelbar auf Metaphysik angelegtes, orakelartiges Vermögen. Ueber die Art ihrer Perception aller jener Herrlichkeiten und übersinnlichen Wahrnehmungen herrscht jedoch, seit 50 Jahren, große Verschiedenheit der Ansichten unter den Adepten. Nach den dreistesten hat sie eine unmittelbare Vernunftanschauung des Absolutums, oder auch ad libitum des Unendlichen, und seiner Evolutionen zum Endlichen. Nach andern, etwas bescheideneren, verhält sie sich nicht sowohl sehend, als hörend, indem sie nicht gerade anschaut, sondern bloß vernimmt was in solchem Wolkenkukuksheim (νεφελοκοκκυγια) vorgeht, und dann dieses dem sogenannten Verstande treulich wiedererzählt, der danach philosophische Kompendien schreibt. Und von diesem angeblichen Vernehmen soll nun gar, nach einem Jacobischen Witz, die Vernunft ihren Namen haben; — als ob es nicht am Tage läge, daß er

von der durch sie bedingten Sprache und dem Vernehmen der Worte im Gegensatz des bloßen Hörens, welches auch den Thieren zukommt, genommen ist. Aber jener armsälige Witz florirt seit einem halben Jahrhundert, gilt für einen ernsthaften Gedanken, ja einen Beweis, und ist tausend Mal wiederholt worden. Nach den Bescheidensten endlich kann die Vernunft weder sehn, noch hören, empfängt also von allen besagten Herrlichkeiten weder den Anblick, noch den Bericht, sondern hat davon nichts weiter, als eine bloße Ahndung, aus welchem Worte nun aber das d ausgemerzt wird, wodurch dasselbe einen ganz eigenen Anstrich von Niaiserie erhält, welcher, durch die Schaafsphysiognomie des jedesmaligen Apostels solcher Weisheit unterstützt, ihr nothwendig Eingang verschaffen muß.

Meine Leser wissen, daß ich das Wort Idee nur in seinem ursprünglichen, dem Platonischen, Sinne gelten lasse, und diesen, besonders im 3. Buche meines Hauptwerks, gründlich ausgeführt habe. Der Franzose und Engländer andrerseits verbindet mit dem Worte idée, oder idea, einen sehr alltäglichen, aber doch ganz bestimmten und deutlichen Sinn. Hingegen dem Deutschen, wenn man ihm von Ideen redet (zumal wenn man Ideähen ausspricht), fängt an, der Kopf zu schwindeln, alle Besonnenheit verläßt ihn, ihm wird, als solle er mit dem Luftballon aufsteigen. Da war also etwas zu machen für unsre Adepten der Vernunftanschauung; daher auch der frechste von allen, der bekannte Scharlatan Hegel, sein Princip der Welt und aller Dinge ohne Weiteres die Idee genannt hat, — woran dann richtig Alle meinten etwas zu haben. — Wenn man jedoch sich nicht verdutzen läßt, sondern frägt, was denn eigentlich die Ideen seyen, als deren Vermögen die Vernunft bestimmt wird; so erhält man gewöhnlich, als Erklärung derselben, einen hochtrabenden, hohlen, konfusen Wortkram, in eingeschachtelten Perioden von solcher Länge, daß der Leser, wenn er nicht schon in der Mitte derselben eingeschlafen ist, sich am Ende mehr im Zustande der Betäubung, als in dem der erhaltenen Belehrung befindet, oder auch wohl gar auf den Verdacht geräth, es möchten ungefähr so etwas wie Chimären gemeint seyn. Verlangt er inzwischen, dergleichen Ideen speciell kennen zu lernen; so wird ihm allerlei aufgetischt: bald nämlich die Hauptthemata der Scholastik, welche leider Kant

ſelbſt, unberechtigter und fehlerhafter Weiſe, wie ich in meiner Kritik ſeiner Philoſophie dargethan habe, Ideen der Vernunft genannt hat, jedoch nur, um ſie als etwas ſchlechthin Unbeweisbares und theoretiſch Unberechtigtes nachzuweiſen: nämlich die Vorſtellungen von Gott, einer unſterblichen Seele und einer realen, objektiv vorhandenen Welt und ihrer Ordnung; — auch wird wohl, als Variation, bloß Gott, Freiheit und Unſterblichkeit angeführt: bald wieder ſoll es ſeyn das Abſolutum, welches wir oben §. 20 als den nothgedrungen inkognito reiſenden kosmologiſchen Beweis kennen gelernt haben; bisweilen aber auch das Unendliche, im Gegenſatz des Endlichen, da an dieſem Wortkram der deutſche Leſer, in der Regel, ſein Genügen hat und nicht merkt, daß er am Ende nichts Deutliches dabei denken kann, als nur „was ein Ende hat", und „was keines hat." Sehr beliebt ſind ferner, als angebliche Ideen, vorzüglich bei den Sentimentalen und Gemüthlichen, „das Gute, das Wahre und das Schöne"; obwohl dies eben nur drei ſehr weite und abſtrakte, weil aus einer Unzahl von Dingen und Verhältniſſen abgezogene, mithin auch ſehr inhaltsarme Begriffe ſind, wie tauſend andere dergleichen Abſtrakta mehr. Ihren Inhalt anlangend, habe ich oben, §. 29, die Wahrheit nachgewieſen als eine ausſchließlich den Urtheilen zukommende, alſo logiſche Eigenſchaft; und über die beiden andern hier in Rede ſtehenden Abſtrakta verweiſe ich theils auf die „Welt als W. und V." Bd. 1, §. 65, und theils auf das ganze dritte Buch deſſelben Werks. Allein wenn bei jenen drei magern Abſtraktis nur recht myſteriös und wichtig gethan und die Augenbrauen bis in die Perücke hinaufgezogen werden; ſo können junge Leute leicht ſich einbilden, daß Wunder was dahinter ſtecke, nämlich etwas ganz Apartes und Unausſprechliches, weshalb ſie den Namen Ideen verdienen und ſomit vor den Triumphwagen jener vorgeblichen, metaphyſiſchen Vernunft geſpannt werden.

Wenn nun alſo gelehrt wird, wir beſäßen ein Vermögen unmittelbarer, materieller (d. h. den Stoff, nicht bloß die Form liefernder) überſinnlicher (d. h. über alle Möglichkeit der Erfahrung hinausführender) Erkenntniſſe, ein ausdrücklich auf metaphyſiſche Einſichten angelegtes und zu ſolchem Behuf uns einwohnendes Vermögen, und hierin beſtände unſre Vernunft; —

ſo muß ich ſo unhöflich ſeyn, dies eine baare Lüge zu nennen. Denn die leichteſte, aber ehrliche Selbſtprüfung muß Jeden überzeugen, daß in uns ein ſolches Vermögen ſchlechterdings nicht vorhanden iſt. Dieſem entſpricht eben auch was im Laufe der Zeit aus den Forſchungen der berufenen, befähigten und redlichen Denker ſich als Reſultat ergeben hat, daß nämlich das Angeborene, daher Aprioriſche und von der Erfahrung Unabhängige unſeres geſammten Erkenntnißvermögens durchaus beſchränkt iſt auf den formellen Theil der Erkenntniß, d. h. auf das Bewußtſeyn der ſelbſteigenen Funktionen des Intellekts und der Weiſe ihrer allein möglichen Thätigkeit, welche Funktionen jedoch ſammt und ſonders des Stoffs von außen bedürfen, um materielle Erkenntniſſe zu liefern. So liegen in uns die Formen der äußern, objektiven Anſchauung, als Zeit und Raum, ſodann das Geſetz der Kauſalität, als bloße Form des Verſtandes, mittelſt welcher dieſer die objektive Körperwelt aufbaut, endlich auch der formelle Theil der abſtrakten Erkenntniß: dieſer iſt niedergelegt und dargeſtellt in der Logik, die deshalb von unſern Vätern ganz richtig Vernunftlehre benannt worden iſt. Eben ſie lehrt jedoch auch, daß die Begriffe, aus denen die Urtheile und Schlüſſe beſtehn, auf welche alle logiſchen Geſetze ſich beziehn, ihren Stoff und Inhalt von der anſchaulichen Erkenntniß zu erwarten haben; — eben wie der dieſe ſchaffende Verſtand den Stoff, welcher ſeinen aprioriſchen Formen Inhalt giebt, aus der Sinnesempfindung nimmt.

Alſo alles Materielle in unſrer Erkenntniß, d. h. Alles was ſich nicht auf ſubjektive Form, ſelbſteigene Thätigkeitsweiſe Funktion des Intellekts zurückführen läßt, mithin der geſammte Stoff derſelben, kommt von außen, nämlich zuletzt aus der, von der Sinnesempfindung ausgehenden, objektiven Anſchauung der Körperwelt. Dieſe anſchauliche und, dem Stoffe nach, empiriſche Erkenntniß iſt es, welche ſodann die Vernunft, die wirkliche Vernunft, zu Begriffen verarbeitet, die ſich durch Worte ſinnlich fixirt und dann an ihnen den Stoff hat zu ihren endloſen Kombinationen, mittelſt Urtheilen und Schlüſſen, welche das Gewebe unſrer Gedankenwelt ausmachen. Die Vernunft hat alſo durchaus keinen materiellen, ſondern bloß einen formellen Inhalt, und dieſer iſt der Stoff der Logik, welche daher bloße Formen

und Regeln zu Gedankenoperationen enthält. Den materiellen Inhalt muß die Vernunft, bei ihrem Denken, schlechterdings von außen nehmen, aus den anschaulichen Vorstellungen, die der Verstand geschaffen hat. An diesen übt sie ihre Funktionen aus, indem sie, zunächst Begriffe bildend, von den verschiedenen Eigenschaften der Dinge Einiges fallen läßt und Anderes behält und es nun verbindet zu einem Begriff. Dadurch aber büßen die Vorstellungen ihre Anschaulichkeit ein, gewinnen dafür jedoch an Uebersichtlichkeit und Leichtigkeit der Handhabung; wie im Obigen gezeigt worden. — Dies also, und Dies allein, ist die Thätigkeit der Vernunft: hingegen Stoff aus eigenen Mitteln liefern kann sie nimmermehr. — Sie hat nichts als Formen: sie ist weiblich, sie empfängt bloß, erzeugt nicht. Es ist nicht zufällig, daß sie, sowohl in den Lateinischen, wie den Germanischen Sprachen, als weiblich auftritt, der Verstand hingegen als männlich.

Wenn nun etwan gesagt wird: „Dies lehrt die gesunde Vernunft", oder auch: „Die Vernunft soll die Leidenschaften zügeln" und dergl. mehr; so ist damit keineswegs gemeint, daß die Vernunft aus eigenen Mitteln materielle Erkenntnisse liefere; sondern man weist dadurch hin auf die Ergebnisse des vernünftigen Nachdenkens, also auf die logische Folgerung aus den Sätzen, welche die aus der Erfahrung bereicherte, abstrakte Erkenntniß allmälig gewonnen hat, und vermöge welcher wir sowohl das empirisch Nothwendige, also vorkommenden Falls Vorauszusehende, als auch die Gründe und Folgen unsers eigenen Thuns deutlich und leicht überblicken können. Ueberall ist „vernünftig" oder „vernunftgemäß" gleichbedeutend mit „folgerecht" oder „logisch"; wie auch umgekehrt; da ja die Logik eben nur das als ein System von Regeln ausgesprochene natürliche Verfahren der Vernunft selbst ist: jene Ausdrücke (vernünftig und logisch) verhalten sich also zu einander wie Praxis und Theorie. In eben diesem Sinne versteht man unter einer vernünftigen Handlungsweise eine ganz konsequente, also von allgemeinen Begriffen ausgehende und von abstrakten Gedanken, als Vorsätzen, geleitete, nicht aber durch den flüchtigen Eindruck der Gegenwart bestimmte; wodurch inzwischen über die Moralität einer solchen Handlungsweise nichts entschieden wird, sondern diese sowohl schlecht, als gut seyn kann. Hierüber findet man ausführliche Erläuterungen in meiner „Kritik

der Kantiſchen Philoſophie", 2. Aufl. S. 576 fg. (3. Aufl. S. 610 fg.), wie auch in den „Grundproblemen der Ethik", S. 152 (2. Aufl. S. 149 fg.). Erkenntniſſe aus reiner Vernunft endlich ſind ſolche, deren Urſprung im formellen Theil unſers Erkenntnißvermögens, ſei es des denkenden oder des anſchauenden, liegt, die wir alſo a priori, d. h. ohne Hülfe der Erfahrung, uns zum Bewußtſeyn bringen können: ſie beruhen allemal auf Sätzen von transſcendentaler, oder auch von metalogiſcher Wahrheit.

Hingegen eine, materielle Erkenntniſſe urſprünglich und aus eigenen Mitteln liefernde, uns daher über alle Möglichkeit der Erfahrung hinaus, poſitiv belehrende Vernunft, als welche dazu angeborene Ideen enthalten müßte, iſt eine reine Fiktion der Philoſophieprofeſſoren und ein Erzeugniß der durch die Kritik der reinen Vernunft in ihnen hervorgerufenen Angſt. — Kennen die Herren wohl einen gewiſſen Locke, und haben ſie ihn geleſen? Vielleicht ein Mal, vor langer Zeit, obenhin, ſtellenweiſe, dabei mit wohlbewußter Superiorität auf den großen Mann herabſehend, zudem in ſchlechter, deutſcher Tagelöhnerüberſetzung: — denn daß die Kenntniß der neuern Sprachen in dem Maaße zunähme, wie, dem Himmel ſei's geklagt, die der alten abnimmt, merke ich noch nicht. Freilich haben ſie auch keine Zeit auf ſolche alte Knaſterbärte zu verwenden gehabt; iſt doch ſogar eine wirkliche und gründliche Kenntniß der Kantiſchen Philoſophie höchſtens nur noch in einigen, ſehr wenigen, alten Köpfen zu finden. Denn die Jugendzeit der jetzt im Mannesalter ſtehenden Generation hat verwendet werden müſſen auf die Werke des „Rieſengeiſtes Hegel", des „großen Schleiermacher" und des „ſcharfſinnigen Herbart." Leider, leider, leider! Denn Das eben iſt das Verderbliche ſolcher Univerſitätscelebritäten und jenes aus dem Munde ehrſamer Kollegen im Amte und hoffnungsvoller Aſpiranten zu ſolchem emporſteigenden Katheberheldenruhmes, daß der guten, gläubigen, urtheilsloſen Jugend mittelmäßige Köpfe, bloße Fabrikwaare der Natur, als große Geiſter, als Ausnahmen und Zierden der Menſchheit, angeprieſen werden; wonach dann dieſelbe ſich mit aller ihrer Jugendkraft auf das ſterile Studium der endloſen und geiſtloſen Schreibereien ſolcher Leute wirft und die wenige, koſtbare Zeit, die ihr zu höherer Bildung vergönnt worden, vergeudet, ſtatt ſolche der wirklichen Belehrung zu wid-

men, welche die Werke der so seltenen, ächten Denker darbieten, dieser wahren Ausnahmen unter den Menschen, welche, rari nantes in gurgite vasto, im Laufe der Jahrhunderte nur hin und wieder ein Mal aufgetaucht sind, weil eben die Natur jeden ihrer Art nur Ein Mal machte und dann „die Form zerbrach." Auch für sie würden diese gelebt haben, wenn sie nicht um ihren Antheil an ihnen wären betrogen worden durch die so überaus verderblichen Präkonen des Schlechten, diese Mitglieder der großen Kamerad- und Gevatterschaft der Alltagsköpfe, die allezeit florirt und ihr Panier hoch flattern läßt, als stehender Feind des sie demüthigenden Großen und Aechten. Durch eben Diese und ihr Treiben ist die Zeit so heruntergebracht, daß die, von unsern Vätern nur nach jahrelangem ernstlichen Studium und unter großer Anstrengung verstandene Kantische Philosophie der jetzigen Generation wieder fremd geworden ist, die nun davorsteht, wie ονος προς λυραν, und etwan rohe, plumpe, tölpelhafte Angriffe darauf versucht, — wie Barbaren Steine werfen gegen ein ihnen fremdartiges, griechisches Götterbild. Weil es denn nun so steht, liegt es mir heute ob, den Verfechtern der unmittelbar erkennenden, vernehmenden, anschauenden, kurz materielle Kenntnisse aus eigenen Mitteln liefernden Vernunft, als etwas ihnen Neues, in dem seit 150 Jahren weltberühmten Werke Locke's das erste, ausdrücklich gegen alle angebornen Erkenntnisse gerichtete Buch zu empfehlen, und noch speciell im 3. Kapitel desselben die §§. 21—26. Denn obwohl Locke in seinem Leugnen aller angeborenen Wahrheiten insofern zu weit geht, als er es auch auf die formalen Erkenntnisse ausdehnt, worin er später von Kant auf das Glänzendeste berichtigt worden ist; so hat er doch hinsichtlich aller materiellen, d. i. Stoff gebenden Erkenntnisse vollkommen und unleugbar Recht.

Ich habe es schon in meiner Ethik gesagt, muß es jedoch wiederholen, weil, wie das Spanische Sprichwort lehrt, es keinen ärgern Tauben giebt, als den, der nicht hören will (no hay peor sordo, que el que no quiere oir): wenn die Vernunft ein auf Metaphysik angelegtes, Erkenntnisse, ihrem Stoffe nach, lieferndes und demnach alle Möglichkeit der Erfahrung überschreitende Aufschlüsse gebendes Vermögen wäre; so müßte ja nothwendig über die Gegenstände der Metaphysik, mithin auch der Religion,

da sie die selben sind, eine eben so große Uebereinstimmung unter dem Menschengeschlechte herrschen, wie über die Gegenstände der Mathematik; so daß, wenn etwan Einer in seinen Ansichten über Dergleichen von den Andern abwiche, er sofort als nicht recht bei Troste angesehn werden müßte. Aber gerade das Umgekehrte findet Statt: über kein Thema ist das Menschengeschlecht so durchaus uneinig, wie über das besagte. Seitdem Menschen denken, liegen überall die sämmtlichen philosophischen Systeme im Streit und sind einander zum Theil diametral entgegengesetzt; und seitdem Menschen glauben (welches noch länger her ist), bekämpfen einander die Religionen mit Feuer und Schwerdt, mit Exkommunikationen und Kanonen. Für sporadische Heterodoxe aber gab es, zur Zeit des recht lebendigen Glaubens, nicht etwan Narrenhäuser, sondern Inquisitionsgefängnisse, nebst Zubehör. Also auch hier spricht die Erfahrung laut und unabweisbar gegen das lügenhafte Vorgeben einer Vernunft, die ein Vermögen unmittelbarer, metaphysischer Erkenntnisse, oder, deutlicher geredet, Eingebungen von oben wäre, und über welche ein Mal strenges Gericht zu halten, es wahrlich an der Zeit ist; da, horribile dictu, eine so lahme, so palpable Lüge seit einem halben Jahrhundert in Deutschland überall kolportirt wird, jahraus jahrein vom Katheder auf die Bänke und dann wieder von den Bänken aufs Katheder wandert, ja sogar unter den Franzosen ein Paar Pinsel gefunden hat, die sich das Mährchen haben aufbinden lassen und nun damit in Frankreich hausiren gehn; woselbst jedoch der bon sens der Franzosen der raison transcendentale bald die Thüre weisen wird.

Aber wo ist denn die Lüge ausgeheckt, und wie ist das Mährchen in die Welt gekommen? — Ich muß es gestehn: den nächsten Anlaß hat leider Kant's praktische Vernunft gegeben, mit ihrem kategorischen Imperativ. Diese nämlich ein Mal angenommen, hatte man weiter nichts nöthig, als derselben eine eben so reichsunmittelbare, folglich ex tripode die metaphysischen Wahrheiten verkündende theoretische Vernunft, als ihren Pendant, oder ihre Zwillingsschwester, beizugeben. Den glänzenden Erfolg der Sache habe ich geschildert in den Grundproblemen der Ethik S. 148 fg. (2. Aufl. S. 146 fg.), wohin ich verweise. Indem ich also einräume, daß Kant zu dieser erlogenen Annahme den Anlaß gegeben,

muß ich jedoch hinzufügen: wer gerne tanzt, dem iſt leicht gepfiffen. Iſt es doch wie ein Fluch, der auf dem bipediſchen Geſchlechte laſtet, daß, vermöge ſeiner Wahlverwandtſchaft zum Verkehrten und Schlechten, ihm ſogar an den Werken großer Geiſter gerade das Schlechteſte, ja geradezu die Fehler, am beſten gefallen; ſo daß es dieſe lobt und bewundert, hingegen das wirklich Bewunderungswürdige ihnen nur ſo mit hingehn läßt. Das wahrhaft Große, das eigentlich Tiefe in Kant's Philoſophie iſt jetzt äußerſt Wenigen bekannt: denn mit dem ernſtlichen Studio ſeiner Werke mußte auch das Verſtändniß derſelben aufhören. Sie werden nur noch kurſoriſch, zum Behuf hiſtoriſcher Kenntnißnahme, geleſen von Jenen, welche wähnen, nach ihm ſei auch etwas gekommen, ja, erſt das Rechte: daher man allem Gerede Dieſer von Kantiſcher Philoſophie anmerkt, daß ſie nur die Schaale, die Außenſeite derſelben kennen, einen rohen Umriß davon nach Hauſe getragen, hie und da ein Wort aufgeſchnappt haben, aber nie in den tiefen Sinn und Geiſt derſelben eingedrungen ſind. Was nun allen Solchen von jeher am beſten im Kant gefallen hat, ſind zuvörderſt die Antinomien, als ein gar vertracktes Ding, noch mehr aber die praktiſche Vernunft mit ihrem kategoriſchen Imperativ, und wohl gar noch die darauf geſetzte Moraltheologie, mit der es jedoch Kanten nie Ernſt geweſen iſt; da ein theoretiſches Dogma von ausſchließlich praktiſcher Geltung der hölzernen Flinte gleicht, die man ohne Gefahr den Kindern geben kann, auch ganz eigentlich zum „waſch' mir den Pelz, aber mach' ihn mir nicht naß" gehört. Was nun aber den kategoriſchen Imperativ ſelbſt betrifft, ſo hat Kant ihn nie als Thatſache behauptet, hiegegen vielmehr wiederholentlich proteſtirt und denſelben bloß als das Reſultat einer höchſt wunderlichen Begriffskombination aufgetiſcht; weil er eben einen Nothanker für die Moral brauchte. Die Philoſophieprofeſſoren aber haben niemals das Fundament der Sache unterſucht, ſo daß, wie es ſcheint, vor mir daſſelbe nicht ein Mal erkannt worden iſt: ſtatt Deſſen haben ſie ſich beeilt, unter dem puriſtiſchen Namen „das Sittengeſetz", der mich jedesmal an Bürger's Mamſell Laregle erinnert, den kategoriſchen Imperativ als felſenfeſt begründete Thatſache in Kredit zu bringen, ja, haben etwas ſo Maſſives daraus gemacht, wie die ſteinernen Geſetztafeln des Moſes, welche er ganz und gar bei ihnen ver-

treten muß. Nun habe ich zwar, in meiner Abhandlung über das Fundament der Moral, die praktiſche Vernunft, mit ihrem Imperativ, unter das anatomiſche Meſſer genommen und daß nie Leben und Wahrheit in ihnen geweſen iſt ſo deutlich und ſicher nachgewieſen, daß ich Den ſehn will, der mich mit Gründen widerlegen und ehrlicher Weiſe dem kategoriſchen Imperativ wieder auf die Beine helfen kann. Das macht jedoch die Philoſophieprofeſſoren nicht irre. Sie können ihr „Sittengeſetz der praktiſchen Vernunft" als einen bequemen Deus ex machina zur Begründung ihrer Moral, ſo wenig wie die Freiheit des Willens, entbehren: denn dies ſind zwei höchſt weſentliche Stücke ihrer Alteweiber- und Rocken-Philoſophie. Daß ich nun beide todtgeſchlagen habe thut nichts: bei ihnen leben ſie noch immer, — wie man bisweilen einen bereits geſtorbenen Monarchen, aus politiſchen Gründen, noch einige Tage fortregieren läßt. Gegen meine unerbittliche Demolition jener beiden alten Fabeln gebrauchen die Tapfern eben nur ihre alte Taktik: ſchweigen, ſchweigen, fein leiſe vorüber ſchleichen, thun als ob nichts geſchehn wäre, damit das Publikum glaube, daß was ſo Einer wie ich ſagt nicht werth ſey, daß man auch nur hinhöre: nun freilich; ſind ſie doch vom Miniſterio zur Philoſophie berufen, und ich bloß von der Natur. Zwar wird ſich wohl am Ende ergeben, daß dieſe Helden es machen, wie der idealiſtiſch geſinnte Vogel Strauß, welcher meint, daß wenn nur er die Augen verhüllt, der Jäger nicht mehr da ſey. Je nun, kommt Zeit, kommt Rath: wenn nur noch einſtweilen, etwan bis ich todt bin und man ſich meine Sachen nach eigenem Guſto appretiren kann, das Publikum ſich an dem unfruchtbaren Geſaalbader, dem unerträglich langweiligen Gekaue, den arbiträren Konſtruktionen des Abſolutums und der Kinderſchulenmoral der Herren genügen laſſen will; da wird man ſpäter weiter ſehn.

Morgen habe denn das Rechte
Seine Freunde wohlgeſinnet,
Wenn nur heute noch das Schlechte
Vollen Platz und Gunſt gewinnet.

W. O. Divan.

Aber wiſſen die Herren auch, was es an der Zeit iſt? — Eine längſt prophezeite Epoche iſt eingetreten: die Kirche wankt,

wankt so stark, daß es sich frägt, ob sie den Schwerpunkt wiederfinden werde: denn der Glaube ist abhanden gekommen. Ist es doch mit dem Licht der Offenbarung wie mit andern Lichtern: einige Dunkelheit ist die Bedingung. Die Zahl Derer, welche ein gewisser Grad und Umfang von Kenntnissen zum Glauben unfähig macht, ist bedenklich groß geworden. Dies bezeugt die allgemeine Verbreitung des platten Rationalismus, der sein Bulldogsgesicht immer breiter auslegt. Die tiefen Mysterien des Christenthums, über welche die Jahrhunderte gebrütet und gestritten haben, schickt er sich ganz gelassen an, mit seiner Schneiderelle auszumessen und dünkt sich wunderklug dabei. Vor Allem ist das Christliche Kerndogma, die Lehre von der Erbsünde, bei den rationalistischen Plattköpfen zum Kinderspott geworden; weil eben ihnen nichts klärer und gewisser dünkt, als daß das Daseyn eines Jeden mit seiner Geburt angefangen habe, daher er unmöglich verschuldet auf die Welt gekommen seyn könne. Wie scharfsinnig! — Und wie, wenn Verarmung und Vernachlässigung überhand nehmen, dann die Wölfe anfangen sich im Dorfe zu zeigen; so erhebt, unter diesen Umständen, der stets bereit liegende Materialismus das Haupt und kommt, mit seinem Begleiter, dem Bestialismus (von gewissen Leuten Humanismus genannt), an der Hand, heran. — Mit der Unfähigkeit zum Glauben wächst das Bedürfniß der Erkenntniß. Es giebt einen Siedepunkt auf der Skala der Kultur, wo aller Glaube, alle Offenbarung, alle Auktoritäten sich verflüchtigen, der Mensch nach eigener Einsicht verlangt, belehrt, aber auch überzeugt seyn will. Das Gängelband der Kindheit ist von ihm gefallen: er will auf eigenen Beinen stehn. Dabei aber ist sein metaphysisches Bedürfniß (Welt als W. und V., Bd. 2, Kap. 17) so unvertilgbar, wie irgend ein physisches. Dann wird es Ernst mit dem Verlangen nach Philosophie, und die bedürftige Menschheit ruft alle denkenden Geister, die sie jemals aus ihrem Schooß erzeugt hat, an. Mit hohlem Wortkram und impotenten Bemühungen geistiger Kastraten ist da nicht mehr auszureichen; sondern es bedarf dann einer ernstlich gemeinten, d. h. einer auf Wahrheit, nicht auf Gehalte und Honorare gerichteten Philosophie, die daher nicht frägt, ob sie Ministern oder Räthen gefalle, oder dieser oder jener Kirchenpartei der Zeit in ihren Kram passe; sondern an den Tag legt, daß der Beruf

der Philoſophie ein ganz anderer ſey, als eine Erwerbsquelle für die Armen am Geiſte abzugeben.

Doch ich kehre zu meinem Thema zurück. Dem praktiſchen Orakel, welches Kant der Vernunft fälſchlich zugeſchrieben hatte, wurde, mittelſt einer, bloß einiger Kühnheit bedürfenden Amplifikation, ein theoretiſches Orakel zugeſellt. Die Ehre der Erfindung wird wohl auf F. H. Jacobi zurückzuführen ſeyn, von welchem theuern Manne die Philoſophieprofeſſoren das werthvolle Geſchenk freudig und dankbar entgegennahmen. Denn dadurch war ihnen geholfen aus der Noth, in die Kant ſie verſetzt hatte. Die kalte, nüchterne, überlegende Vernunft, welche Kant ſo grauſam kritiſirt hatte, wurde zum Verſtande degradirt und mußte fortan dieſen Namen führen: der Name der Vernunft aber wurde einem gänzlich imaginären, zu Deutſch, erlogenen Vermögen beigelegt, an dem man gleichſam ein in die ſupralunariſche, ja übernatürliche Welt ſich öffnendes Fenſterlein hatte, durch welches man daher alle die Wahrheiten ganz fertig und zugerichtet in Empfang nehmen konnte, um welche die bisherige, altmodiſche, ehrliche, reflektirende und beſonnene Vernunft ſich Jahrhunderte lang vergeblich abgemüht und geſtritten hatte. Und auf einem ſolchen, völlig aus der Luft gegriffenen, völlig erlogenen Vermögen baſirt ſich ſeit funfzig Jahren die Deutſche ſogenannte Philoſophie, erſt als freie Konſtruktion und Projektion des abſoluten Ich und ſeiner Emanationen zum Nicht-Ich, dann als intellektuale Anſchauung der abſoluten Identität, oder Indifferenz, und ihrer Evolutionen zur Natur, oder auch des Entſtehens Gottes aus ſeinem finſtern Grunde, oder Ungrunde, à la Jakob Böhme, endlich als reines Sichſelbſtdenken der abſoluten Idee und Schauplatz des Ballets der Selbſtbewegung der Begriffe, daneben aber ſtets noch als unmittelbares Vernehmen des Göttlichen, des Ueberſinnlichen, der Gottheit, der Schönheit, Wahrheit, Gutheit, und was ſonſt noch für Heiten gefällig ſeyn mögen, oder auch als bloßes Ahnen (ohne d) aller dieſer Herrlichkeiten. — Das alſo wäre Vernunft? o nein, das ſind Poſſen, welche den durch die ernſthaften Kantiſchen Kritiken in Verlegenheit geſetzten Philoſophieprofeſſoren zum Nothbehelfe dienen ſollen, um irgend wie, per fas aut nefas, die Gegenſtände der Landesreligion für Ergebniſſe der Philoſophie auszugeben.

Nämlich die erste Obliegenheit aller Professorenphilosophie ist, die Lehre von Gott, dem Schöpfer und Regierer der Welt, als einem persönlichen, folglich individuellen, mit Verstand und Willen begabten Wesen, welches die Welt aus nichts hervorgebracht hat und sie mit höchster Weisheit, Macht und Güte lenkt, philosophisch zu begründen und über allen Zweifel hinaus festzustellen. Dadurch aber gerathen die Philosophieprofessoren in eine mißliche Stellung zur ernstlichen Philosophie. Nämlich Kant ist gekommen, die Kritik der reinen Vernunft ist geschrieben, schon vor mehr als sechzig Jahren, und das Resultat derselben ist gewesen, daß alle Beweise, die man im Laufe der christlichen Jahrhunderte für das Daseyn Gottes aufgestellt hatte und die auf drei allein mögliche Beweisarten zurückzuführen sind, durchaus nicht vermögen das Verlangte zu leisten, ja, die Unmöglichkeit jedes solchen Beweises, und damit die Unmöglichkeit aller spekulativen Theologie, wird ausführlich a priori dargethan, und zwar, wohlverstanden, nicht etwan, wie es in unsern Tagen Mode geworden, mit hohlem Wortkram, Hegel'schem Wischiwaschi, woraus Jeder machen kann was er will; nein, ganz ernstlich und ehrlich, nach alter guter Sitte, folglich so, daß seit sechzig Jahren, so höchst ungelegen die Sache auch Vielen gekommen, Keiner etwas Erhebliches dagegen hat einwenden können, vielmehr in Folge davon die Beweise des Daseyns Gottes ganz außer Kredit und Gebrauch gekommen sind. Ja, gegen dieselben haben, von Dem an, die Philosophieprofessoren äußerst vornehm gethan, sogar eine entschiedene Verachtung dagegen an den Tag gelegt; weil nämlich die Sache sich so ganz von selbst verstände, daß es lächerlich sey, sie erst beweisen zu wollen. Ei, ei, ei! hätte man doch Das früher gewußt! Dann würde man sich nicht Jahrhunderte lang um solche Beweise abgemüht haben, und Kant hätte nicht nöthig gehabt, dieselben mit dem ganzen Gewicht der Vernunftkritik zu zermalmen. Da wird denn wohl, bei besagter Verachtung, Manchem der Fuchs mit den sauern Trauben einfallen. Wer übrigens eine kleine Probe derselben sehn möchte, findet eine recht charakteristische in Schelling's philosophischen Schriften, Bd. 1, 1809, S. 152. — Während nun Andere sich damit trösteten, daß Kant gesagt habe, das Gegentheil ließe sich auch nicht beweisen, — als ob dem alten Schalk das affirmanti incumbit probatio unbekannt gewesen wäre, — kam,

als ein Retter in der Noth, für die Philoſophieprofeſſoren, die bewunderungswürdige Jacobiſche Erfindung, welche den deutſchen Gelehrten dieſes Jahrhunderts eine ganz aparte Vernunft verlieh, von der bis dahin kein Menſch etwas gehört, noch gewußt hatte.

Und doch waren alle dieſe Schliche keineswegs nöthig. Denn durch jene Unbeweisbarkeit wird das Daſeyn Gottes ſelbſt nicht im Mindeſten angefochten; da es auf viel ſicherem Boden und unerſchütterlich feſt ſteht. Es iſt ja Sache der Offenbarung, und zwar iſt es Dies um ſo gewiſſer, als ſolche Offenbarung allein und ausſchließlich demjenigen Volke, welches deshalb das auserwählte heißt, zu Theil geworden iſt. Dies iſt daraus erſichtlich, daß die Erkenntniß Gottes, als des perſönlichen Regierers und Schöpfers der Welt, der Alles wohlgemacht, ſich ganz allein in der Jüdiſchen und den beiden aus ihr hervorgegangenen Glaubenslehren, die man, im weitern Sinne, ihre Sekten nennen könnte, findet, nicht aber in der Religion irgend eines andern Volkes, alter oder neuer Zeit. Denn es wird doch wohl Keinem in den Sinn kommen, etwan das Brahm der Hindu, welches in mir, in dir, in meinem Pferde, deinem Hunde lebt und leidet, — oder auch den Brahma, welcher geboren iſt und ſtirbt, andern Brahmas Platz zu machen, und dem überdies ſein Hervorbringen der Welt zur Schuld und Sünde angerechnet wird [1]), — geſchweige den üppigen Sohn des betrogenen Saturns, dem Prometheus trotzt und ſeinen Fall verkündet, — mit Gott dem Herrn zu verwechſeln. Sehn wir aber gar die Religion an, welche auf Erden die größte Anzahl von Bekennern, folglich die Majorität der Menſchheit für ſich hat und in dieſer Beziehung die vornehmſte heißen kann, alſo den Buddhaismus; ſo läßt es heut zu Tage ſich nicht mehr verhehlen, daß dieſer, ſo wie ſtreng idealiſtiſch und asketiſch, auch entſchieden und ausdrücklich atheiſtiſch iſt; ſo ſehr, daß die Prieſter, wenn ihnen die Lehre des reinen Theismus vorgetragen wird, ſolche ausdrücklich perhorresciren. Daher (wie uns in den Asiatic

1) If Brimha be unceasingly employed in the creation of worlds, ——————— how can tranquillity be obtained by inferior orders of being? (Wenn Brahma unaufhörlich Welten ſchafft, ——— wie ſollen Weſen niedrigerer Art zur Ruhe gelangen?) Prabodh Chandro Daya, tr. by J. Taylor, p. 23. — Auch iſt Brahma Theil des Trimurti, dieſer aber die Perſonifikation der Natur, als Zeugung, Erhaltung und Tod: er vertritt alſo die erſtere.

researches Vol. 6, p. 268, desgleichen von Sangermano in seiner Description of the Burmese empire, p. 81, berichtet wird) der Oberprieſter der Buddhaiſten in Ava, in einem Aufſatze, den er einem katholiſchen Biſchofe übergab, zu den ſechs verdammlichen Ketzereien auch die Lehre zählte, „daß ein Weſen da ſey, welches die Welt und alle Dinge geſchaffen habe und allein würdig ſey, angebetet zu werden.“ (Siehe J. J. Schmidt's „Forſchungen im Gebiete der ältern Bildungsgeſchichte Mittelaſiens“, Petersburg 1824, S. 276.) Eben deswegen ſagt auch J. J. Schmidt in Petersburg, welchen trefflichen Gelehrten ich entſchieden für den gründlichſten Kenner des Buddhaismus in Europa halte, in ſeiner Schrift „über die Verwandtſchaft der gnoſtiſchen Lehren mit dem Buddhaismus“ S. 9: „In den Schriften der Buddhaiſten fehlt jede poſitive Andeutung eines höchſten Weſens, als Princips der Schöpfung, und ſcheint ſogar dieſer Gegenſtand, wo er ſich, der Konſequenz gemäß, von ſelbſt darbietet, mit Fleiß umgangen zu werden.“ In ſeinen „Forſchungen im Gebiete der ältern Bildungsgeſchichte Mittelaſiens“ S. 180 ſagt derſelbe: „Das Syſtem des Buddhaismus kennt kein ewiges, unerſchaffenes, einiges göttliches Weſen, das vor allen Zeiten war und alles Sichtbare und Unſichtbare erſchaffen hat. Dieſe Idee iſt ihm ganz fremd, und man findet in den buddhaiſtiſchen Büchern nicht die geringſte Spur davon. Eben ſo wenig giebt es eine Schöpfung; zwar iſt das ſichtbare Weltall nicht ohne Anfang, es iſt aber aus dem leeren Raume nach folgerechten, unabänderlichen Naturgeſetzen entſtanden. Man würde ſich indeß irren, wenn man annähme, daß Etwas, man nenne es nun Schickſal oder Natur, von den Buddhaiſten als göttliches Princip angeſehen oder verehrt würde: vielmehr das Gegentheil; denn gerade dieſe Entwickelung des leeren Raumes, dieſer Niederſchlag aus demſelben oder deſſen Zerſtückelung in unzählige Theile, dieſe nun entſtandene Materie, iſt das Uebel des Jirtintschi, oder des Weltalls in ſeinen innern und äußern Beziehungen, aus welchem der Ortschilang, oder der beſtändige Wechſel nach unabänderlichen Geſetzen entſtanden iſt, nachdem dieſe durch jenes Uebel begründet waren.“ Eben ſo ſagt derſelbe in ſeiner am 15. September 1830 in der Petersburger Akademie gehaltenen Vorleſung S. 26: „Der Ausdruck Schöpfung iſt dem Buddhaismus fremd, indem derſelbe nur von Weltentſtehungen

weiß"; und S. 27: „Man muß einſehn, daß bei ihrem Syſtem, keine Idee irgend einer urgöttlichen Schöpfung Statt finden kann." Es ließen ſich hundert dergleichen Belege anführen. Nur auf einen jedoch will ich noch aufmerkſam machen; weil er ganz populär und zudem offiziell iſt. Nämlich der 3. Band des ſehr belehrenden Buddhaiſtiſchen Werkes Mahavansi, Raja-ratnacari and Raja-vali, from the Singhalese, by E. Upham, Lond. 1833, enthält die aus den holländiſchen Protokollen überſetzten offiziellen Interrogatorien, welche, um 1766, der holländiſche Gouverneur von Ceylon mit den Oberprieſtern der fünf vornehmſten Pagoden einzeln und ſucceſſive abgehalten hat. Der Kontraſt zwiſchen den Interlokutoren, welche ſich nicht wohl verſtändigen können, iſt höchſt ergötzlich. Die Prieſter, den Lehren ihrer Religion gemäß, von Liebe und Mitleid gegen alle lebenden Weſen, ſelbſt wenn es holländiſche Gouverneure ſeyn ſollten, erfüllt, ſind auf das Bereitwilligſte bemüht, allen ſeinen Fragen zu genügen. Aber der naive und argloſe Atheismus dieſer frommen und ſogar enkratiſtiſchen Oberprieſter geräth in Konflikt mit der innigen Herzensüberzeugung des ſchon in der Wiege judaiſirten Gouverneurs. Sein Glaube iſt ihm zur zweiten Natur geworden, er kann gar ſich nicht darin finden, daß dieſe Geiſtlichen keine Theiſten ſind, frägt daher immer von Neuem nach dem höchſten Weſen, und wer denn die Welt geſchaffen habe und dergl. mehr. Jene meinen dann, es könne doch kein höheres Weſen geben, als den Siegreich-Vollendeten, den Buddha Schakia Muni, der, ein geborener Königsſohn, freiwillig als Bettler gelebt und bis ans Ende ſeine hohe Lehre gepredigt hat, zum Heil der Menſchheit, um uns Alle vom Elend der ſteten Wiedergeburt zu erlöſen; die Welt nun aber ſey von Niemanden gemacht [1]), ſie ſey ſelbſtgeſchaffen (selfcreated), die Natur breite ſie aus und ziehe ſie wieder ein: allein ſie ſey Das, was exiſtirend nicht exiſtirt; ſie ſey die nothwendige Begleitung der Wiedergeburten, dieſe aber ſeyen die Folgen unſers ſündlichen Wandels u. ſ. w. So gehn denn dieſe Geſpräche gegen hundert Seiten fort. — Ich erwähne ſolche Thatſachen hauptſächlich darum, weil es wirklich ſkandalös iſt, wie noch heut zu Tage, in den

1) Κοσμον τονδε, φησιν Ἡρακλειτος, ουτε τις θεων ουτε ανθρωπων ἐποιησεν. Plut. de animae procreatione, c. 5.

Schriften deutſcher Gelehrten, durchgängig Religion und Theismus ohne Weiteres als identiſch und ſynonym genommen werden; während Religion ſich zum Theismus verhält, wie das Genus zu einer einzigen Species, und in der That bloß Judenthum und Theismus identiſch ſind; daher eben auch alle Völker, die nicht Juden, Chriſten, oder Mohammedaner ſind, von uns durch den gemeinſamen Namen Heiden ſtigmatiſirt werden. Sogar werfen Mohammedaner und Juden den Chriſten vor, daß ſie nicht reine Theiſten wären, wegen der Lehre von der Trinität. Denn das Chriſtenthum, was man auch ſagen möge, hat Indiſches Blut im Leibe und daher einen beſtändigen Hang, vom Judenthume los zu kommen. — Wäre Kant's Vernunftkritik, welche der ernſthafteſte Angriff auf den Theismus iſt, der je gewagt worden, weshalb die Philoſophieprofeſſoren ſich beeilt haben, ihn zu beſeitigen, in Buddhaiſtiſchen Landen erſchienen; ſo hätte man, obigen Anführungen gemäß, darin nichts weiter geſehn, als einen erbaulichen Traktat, zu gründlicherer Widerlegung derer Ketzer und heilſamer Befeſtigung der orthodoxen Lehre des Idealismus, alſo der Lehre von der bloß ſcheinbaren Exiſtenz dieſer unſern Sinnen ſich darſtellenden Welt. Eben ſo atheiſtiſch, wie der Buddhaismus, ſind auch die beiden andern, neben ihm in China ſich behauptenden Religionen: die der Taoſſee und die des Konfuzius; daher eben die Miſſionare den erſten Vers des Pentateuchs nicht ins Chineſiſche überſetzen konnten; weil dieſe Sprache für Gott und Schaffen gar keine Ausdrücke hat. Sogar der Miſſionär Gützlaff, in ſeiner ſoeben erſchienenen „Geſchichte des Chineſiſchen Reichs", iſt ſo ehrlich, S. 18, zu ſagen: „es iſt außerordentlich, daß keiner der Philoſophen (in China), welche jedoch das Naturlicht in vollem Maaße beſaßen, ſich zur Erkenntniß eines Schöpfers und Herrn des Univerſums emporgeſchwungen hat." Ganz übereinſtimmend hiemit iſt was J. F. Davis (The Chinese, chap. 15, p. 156) anführt, daß Milne, der Ueberſetzer des Shing-yu, im Vorbericht, über dieſes Werk ſagt, man könne daraus erſehn: „that the bare light of nature, as it is called, even when aided by all the light of pagan philosophy, is totally incapable of leading men to the knowledge and worship of the true God." Alles dieſes beſtätigt, daß das alleinige Fundament des Theismus die Offenbarung iſt; wie es auch ſeyn muß, wenn nicht die Offen-

barung eine überflüſſige ſeyn ſoll. Bei dieſer Gelegenheit ſey bemerkt, daß das Wort Atheismus eine Erſchleichung enthält; weil es vorweg den Theismus als ſich von ſelbſt verſtehend annimmt. Man ſollte ſtatt Deſſen ſagen: Nichtjudenthum, und, ſtatt Atheiſt, Nicht-Jude: ſo wäre es ehrlich geredet.

Da nun, wie oben geſagt, das Daſeyn Gottes Sache der Offenbarung und dadurch unerſchütterlich feſtgeſtellt iſt, bedarf es keiner menſchlichen Beglaubigung. Die Philoſophie nun aber iſt bloß der, eigentlich zum Ueberfluß und müſſiger Weiſe angeſtellte Verſuch, ein Mal die Vernunft, alſo das Vermögen des Menſchen, zu denken, zu überlegen, zu reflektiren, ganz allein ihren eigenen Kräften zu überlaſſen, — etwan wie man einem Kinde, auf einem Raſenplatz, einmal das Gängelband abnimmt, damit es ſeine Kräfte verſuche, — um zu ſehn, was dabei herauskommt. Man nennt ſolche Proben und Verſuche die Spekulation; wobei es in der Natur der Sache liegt, daß ſie von aller Auktorität, göttlicher wie menſchlicher, ein Mal abſehe, ſolche ignorire und ihren eigenen Weg gehe, um auf ihre Weiſe die höchſten und wichtigſten Wahrheiten aufzuſuchen. Wenn nun, auf dieſem Grund und Boden, ihr Reſultat kein anderes als das oben angeführte unſers großen Kant iſt; ſo hat ſie deshalb nicht ſofort aller Ehrlichkeit und Gewiſſenhaftigkeit zu entſagen und, wie ein Schelm, Schleichwege zu gehn, um nur irgendwie auf den jüdiſchen Grund und Boden, als ihre conditio sine qua non, zurückzugelangen: vielmehr hat ſie, ganz redlich und einfach, nunmehr der Wahrheit auf anderweitigen Wegen nachzuſpüren, wie ſolche ſich etwan vor ihr aufthun, nie aber irgend einem andern Lichte, als dem der Vernunft, zu folgen, ſondern unbekümmert, wohin ſie gelange, ihren Weg zu gehn, getroſt und beruhigt, wie Einer, der in ſeinem Berufe arbeitet.

Wenn unſre Philoſophieprofeſſoren die Sache anders verſtehn und vermeinen, ihr Brod nicht mit Ehren eſſen zu können, ſo lange ſie nicht Gott den Herrn (als ob er ihrer bedürfte) auf den Thron geſetzt haben; ſo iſt ſchon hieraus erklärlich, warum ſie an meinen Sachen keinen Geſchmack haben finden können und ich durchaus nicht ihr Mann bin: denn freilich kann ich mit Dergleichen nicht dienen und habe nicht, wie ſie, jede Meſſe die neueſten Berichte über den lieben Gott mitzutheilen.

Sechstes Kapitel.

Ueber die dritte Klasse der Objekte für das Subjekt und die in ihr herrschende Gestaltung des Satzes vom zureichenden Grunde.

---

§. 35.

Erklärung dieser Klasse von Objekten.

Die dritte Klasse der Gegenstände für das Vorstellungsvermögen bildet der formale Theil der vollständigen Vorstellungen, nämlich die a priori gegebenen Anschauungen der Formen des äußern und innern Sinnes, des Raums und der Zeit.

Als reine Anschauungen sind sie für sich und abgesondert von den vollständigen Vorstellungen und den erst durch diese hinzukommenden Bestimmungen des Voll- oder Leerseyns, Gegenstände des Vorstellungsvermögens, da sogar reine Punkte und Linien gar nicht dargestellt, sondern nur a priori angeschaut werden können, wie auch die unendliche Ausdehnung und unendliche Theilbarkeit des Raumes und der Zeit allein Gegenstände der reinen Anschauung und der empirischen fremd sind. Was diese Klasse von Vorstellungen, in welcher Zeit und Raum *rein angeschaut* werden, von der ersten Klasse, in der sie (und zwar im Verein) *wahrgenommen* werden, unterscheidet, das ist die Materie, welche ich daher einerseits als die Wahrnehmbarkeit von Zeit und Raum, und andrerseits als die objektiv gewordene Kausalität erklärt habe.

Hingegen ist die Verstandesform der Kausalität nicht für sich und abgesondert ein Gegenstand des Vorstellungsvermögens, sondern kommt erst mit und an dem Materiellen der Erkenntniß ins Bewußtseyn.

§. 36.

Satz vom Grunde des Seyns.

Raum und Zeit haben die Beschaffenheit, daß alle ihre Theile in einem Verhältniß zu einander stehn, in Hinsicht auf welches jeder derselben durch einen anderen bestimmt und bedingt ist. Im Raum heißt dies Verhältniß Lage, in der Zeit Folge. Diese Verhältnisse sind eigenthümliche, von allen andern möglichen Verhältnissen unsrer Vorstellungen durchaus verschiedene, daher weder der Verstand, noch die Vernunft, mittelst bloßer Begriffe, sie zu fassen vermag; sondern einzig und allein vermöge der reinen Anschauung a priori sind sie uns verständlich: denn was oben und unten, rechts und links, hinten und vorn, was vor und nach sey, ist aus bloßen Begriffen nicht deutlich zu machen. Kant belegt Dies sehr richtig damit, daß der Unterschied zwischen dem rechten und linken Handschuh durchaus nicht anders, als mittelst der Anschauung verständlich zu machen ist. Das Gesetz nun, nach welchem die Theile des Raums und der Zeit, in Absicht auf jene Verhältnisse, einander bestimmen, nenne ich den Satz vom zureichenden Grunde des Seyns, principium rationis sufficientis essendi. Ein Beispiel von diesem Verhältniß ist schon im 15. Paragraph gegeben, an der Verbindung zwischen den Seiten und den Winkeln eines Dreiecks, und daselbst gezeigt, daß dieses Verhältniß sowohl von dem zwischen Ursach und Wirkung, als dem zwischen Erkenntnißgrund und Folge, ganz und gar verschieden sey, weshalb hier die Bedingung Grund des Seyns, ratio essendi genannt werden mag. Es versteht sich von selbst, daß die Einsicht in einen solchen Seynsgrund Erkenntnißgrund werden kann, eben wie auch die Einsicht in das Gesetz der Kausalität und seine Anwendung auf einen bestimmten Fall Erkenntnißgrund der Wirkung ist, wodurch aber keineswegs die gänzliche Verschiedenheit zwischen Grund des Seyns, des Werdens und des Erkennens aufgehoben wird. In vielen Fällen

ist Das, was nach einer Gestaltung unsers Satzes Folge ist, nach der andern Grund: so ist sehr oft die Wirkung Erkenntnißgrund der Ursache. Z. B. das Steigen des Thermometers ist, nach dem Gesetze der Kausalität, Folge der vermehrten Wärme; nach dem Satze vom Grunde des Erkennens aber ist es Grund, Erkenntnißgrund der vermehrten Wärme, wie auch des Urtheils, welches diese aussagt.

§. 37.

Seynsgrund im Raume.

Im Raum ist durch die Lage jedes Theils desselben, wir wollen sagen einer gegebenen Linie (von Flächen, Körpern, Punkten, gilt das Selbe), gegen irgend eine andre Linie, auch ihre von der ersten ganz verschiedene Lage gegen jede mögliche andre durchaus bestimmt, so daß die letztere Lage zur ersteren im Verhältniß der Folge zum Grunde steht. Da die Lage der Linie gegen irgend eine der möglichen andern eben so ihre Lage gegen alle andern bestimmt, also auch die vorhin als bestimmt angenommene Lage gegen die erste; so ist es einerlei, welche man zuerst als bestimmt und die andern bestimmend, d. h. als ratio und die andern als rationata betrachten will. Dies daher, weil im Raume keine Succession ist, da ja eben durch Vereinigung des Raumes mit der Zeit, zur Gesammtvorstellung des Komplexes der Erfahrung, die Vorstellung des Zugleichseyns entsteht. Bei dem Grunde des Seyns im Raum herrscht also überall ein Analogon der sogenannten Wechselwirkung: wovon das Ausführlichere bei Betrachtung der Reciprokation der Gründe §. 48. Weil nun jede Linie in Hinsicht auf ihre Lage sowohl bestimmt durch alle andern, als sie bestimmend ist; so ist es nur Willkühr, wenn man irgend eine Linie bloß als die andern bestimmend und nicht als bestimmt betrachtet, und die Lage jeder gegen irgend eine andre läßt die Frage zu nach ihrer Lage gegen irgend eine dritte, vermöge welcher zweiten Lage die erste nothwendig so ist, wie sie ist. Daher ist auch in der Verkettung der Gründe des Seyns, wie in der der Gründe des Werdens, gar kein Ende a parte ante zu finden, und, wegen der Unendlichkeit des Raums und er in ihm möglichen Linien, auch keines a parte post. Alle

möglichen relativen Räume ſind Figuren, weil ſie begränzt ſind, und alle dieſe Figuren haben, wegen der gemeinſchaftlichen Gränzen, ihren Seynsgrund eine in der andern. Die series rationum essendi im Raum geht alſo, wie die series rationum fiendi, in infinitum und zwar nicht nur, wie jene, nach einer, ſondern nach allen Richtungen.

Ein Beweis von allem Dieſen iſt unmöglich: denn es ſind Sätze, deren Wahrheit transſcendental iſt, indem ſie ihren Grund unmittelbar in der a priori gegebenen Anſchauung des Raumes haben.

§. 38.

Seynsgrund in der Zeit. Arithmetik.

In der Zeit iſt jeder Augenblick bedingt durch den vorigen. So einfach iſt hier der Grund des Seyns, als Geſetz der Folge; weil die Zeit nur Eine Dimenſion hat, daher keine Mannigfaltigkeit der Beziehungen in ihr ſeyn kann. Jeder Augenblick iſt bedingt durch den vorigen; nur durch jenen kann man zu dieſem gelangen; nur ſofern jener war, verfloſſen iſt, iſt dieſer. Auf dieſem Nexus der Theile der Zeit beruht alles Zählen, deſſen Worte nur dienen, die einzelnen Schritte der Succeſſion zu markiren; folglich auch die ganze Arithmetik, die durchweg nichts Anderes, als methodiſche Abkürzungen des Zählens lehrt. Jede Zahl ſetzt die vorhergehenden als Gründe ihres Seyns voraus: zur Zehn kann ich nur gelangen durch alle vorhergehenden, und bloß vermöge dieſer Einſicht in den Seynsgrund weiß ich, daß wo Zehn ſind, auch Acht, Sechs, Vier ſind.

§. 39.

Geometrie.

Eben ſo beruht auf dem Nexus der Lage der Theile des Raums die ganze Geometrie. Sie wäre demnach eine Einſicht in jenen Nexus: da ſolche aber, wie oben geſagt, nicht durch bloße Begriffe möglich iſt, ſondern nur durch Anſchauung; ſo müßte jeder geometriſche Satz auf dieſe zurückgeführt werden, und der Beweis beſtände bloß darin, daß man den Nexus, auf deſſen Anſchauung es ankommt, deutlich heraushöbe; weiter könnte man

nichts thun. Wir finden indeſſen die Behandlung der Geometrie ganz anders. Nur die zwölf Axiome Euklid's läßt man auf bloßer Anſchauung beruhen, und ſogar beruhen von dieſen eigentlich nur das neunte, elfte und zwölfte auf einzelnen verſchiedenen Anſchauungen, alle die andern aber auf der Einſicht, daß man in der Wiſſenſchaft nicht, wie in der Erfahrung, es mit realen Dingen, die für ſich neben einander beſtehn und ins Unendliche verſchieden ſeyn können, zu thun habe; ſondern mit Begriffen, und in der Mathematik mit Normalanſchauungen, d. h. Figuren und Zahlen, die für alle Erfahrung geſetzgebend ſind und daher das Vielumfaſſende des Begriffs mit der durchgängigen Beſtimmtheit der einzelnen Vorſtellung vereinigen. Denn obgleich ſie, als anſchauliche Vorſtellungen, durchweg genau beſtimmt ſind und auf dieſe Weiſe für Allgemeinheit durch das Unbeſtimmtgelaſſene keinen Raum geben; ſo ſind ſie doch allgemein: weil ſie die bloßen Formen aller Erſcheinungen ſind, und als ſolche von allen realen Objekten, denen eine ſolche Form zukommt, gelten. Daher von dieſen Normalanſchauungen, ſelbſt in der Geometrie, ſo gut als von den Begriffen, Das gelten würde, was Plato von ſeinen Ideen ſagt, daß nämlich gar nicht zwei gleiche exiſtiren können, weil ſolche nur Eine wären.[1]) Dies würde, ſage ich, auch von den Normalanſchauungen in der Geometrie gelten, wären ſie nicht, als allein räumliche Objekte, durch das bloße Nebeneinanderſeyn, den Ort, unterſchieden. Dieſe Bemerkung hat, nach dem Ariſtoteles, ſchon Plato ſelbſt gemacht: ετι δε, παρα τα αισθητα και τα ειδη, τα μαθηματικα των πραγματων ειναι φησι μεταξυ, διαφεροντα των μεν αισθητων τω ἀϊδια και ακινητα ειναι, των δε ειδων τω τα μεν πολλ' αττα ὁμοια ειναι, το δε ειδος αυτο ἑν ἑκαστον μονον (item, praeter sensibilia et species, mathematica rerum ait media esse, a sensibilibus quidem differentia eo, quod perpetua et immobilia sunt, a speciebus vero eo, quod illorum

1) Die Platoniſchen Ideen laſſen ſich allenfalls beſchreiben als Normalanſchauungen, die nicht nur, wie die mathematiſchen, für das Formale, ſondern auch für das Materiale der vollſtändigen Vorſtellungen gültig wären: alſo vollſtändige Vorſtellungen, die, als ſolche, durchgängig beſtimmt wären, und doch zugleich, wie die Begriffe, Vieles unter ſich befaßten; d. h. nach meiner §. 28 gegebenen Erklärung, Repräſentanten der Begriffe, die ihnen aber völlig adäquat wären.

quidem multa quaedam similia sunt, species vero ipsa unaquaeque sola). Metaph. I, 6, womit X, 1 zu vergleichen. Die bloße Einſicht nun, daß ein ſolcher Unterſchied des Orts die übrige Identität nicht aufhebt, ſcheint mir jene neun Axiome erſetzen zu können und dem Weſen der Wiſſenſchaft, deren Zweck es iſt, das Einzelne aus dem Allgemeinen zu erkennen, angemeſſener zu ſeyn, als die Aufſtellung neun verſchiedener Axiome, die auf Einer Einſicht beruhen. Alsdann nämlich wird von den geometriſchen Figuren gelten, was Ariſtoteles, Metaph. X, 3 ſagt: εν τουτοις ἡ ισοτης ἑνοτης (in illis aequalitas unitas est).

Von den Normalanſchauungen in der Zeit aber, den Zahlen, gilt ſogar kein ſolcher Unterſchied des Nebeneinanderſeyns, ſondern ſchlechthin, wie von den Begriffen, die identitas indiscernibilium, und es giebt nur Eine Fünf und nur Eine Sieben. Auch hier ließe ſich ein Grund dafür finden, daß $7 + 5 = 12$ nicht, wie Herder in der Metakritik meint, ein identiſcher, ſondern wie Kant tiefſinnig entdeckt hat, ein ſynthetiſcher Satz a priori iſt, der auf reiner Anſchauung beruht. $12 = 12$ iſt ein identiſcher Satz.

Auf die Anſchauung beruft man alſo in der Geometrie ſich eigentlich nur bei den Axiomen. Alle übrigen Lehrſätze werden demonſtrirt, d. h. man giebt einen Erkenntnißgrund des Lehrſatzes an, welcher Jeden zwingt denſelben als wahr anzunehmen: alſo man weiſt die logiſche, nicht die transſcendentale Wahrheit des Lehrſatzes nach. (§§. 30 und 32.) Dieſe aber, welche im Grund des Seyns und nicht in dem des Erkennens liegt, leuchtet nie ein, als nur mittelſt der Anſchauung. Daher kommt es, daß man nach ſo einer geometriſchen Demonſtration zwar die Ueberzeugung hat, daß der demonſtrirte Satz wahr ſey, aber keineswegs einſieht, warum was er behauptet ſo iſt, wie es iſt: d. h. man hat den Seynsgrund nicht, ſondern gewöhnlich iſt vielmehr erſt jetzt ein Verlangen nach dieſem entſtanden. Denn der Beweis durch Aufweiſung des Erkenntnißgrundes wirkt bloß Ueberführung (convictio), nicht Einſicht (cognitio): er wäre deswegen vielleicht richtiger elenchus, als demonstratio zu nennen. Daher kommt es, daß er gewöhnlich ein unangenehmes Gefühl hinterläßt, wie es der bemerkte Mangel an Einſicht überall giebt, und hier wird der Mangel der Erkenntniß, warum etwas ſo ſey,

erſt fühlbar durch die gegebene Gewißheit, daß es ſo ſey. Die Empfindung dabei hat Aehnliches mit der, die es uns giebt, wenn man uns etwas aus der Taſche, oder in die Taſche, geſpielt hat, und wir nicht begreifen wie. Der, wie es in ſolchen Demonſtrationen geſchieht, ohne den Grund des Seyns gegebene Erkenntnißgrund iſt manchen Lehren der Phyſik analog, die das Phänomen darlegen, ohne die Urſache angeben zu können, wie z. B. der Leidenfroſtiſche Verſuch, ſofern er auch im Platinatiegel gelingt. Hingegen gewährt der durch Anſchauung erkannte Seynsgrund eines geometriſchen Satzes Befriedigung, wie jede gewonnene Erkenntniß. Hat man dieſen, ſo ſtützt ſich die Ueberzeugung von der Wahrheit des Satzes allein auf ihn, keineswegs mehr auf den durch Demonſtration gegebenen Erkenntnißgrund. Z. B. den 6. Satz des erſten Buchs Euklid's: „Wenn in einem Dreieck zwei Winkel gleich ſind, ſind auch die ihnen gegenüberliegenden Seiten gleich" beweiſt Euklid ſo: (ſiehe Fig. 3) das Dreieck ſey a b g, worin der Winkel a b g, dem Winkel a g b gleich iſt; ſo behaupte ich, daß auch die Seite a g der Seite a b gleich iſt.

Denn iſt die Seite a g der Seite a b ungleich, ſo iſt eine davon größer. a b ſey größer. Man ſchneide von der größern a b das Stück d b ab, das der kleinern a g gleich iſt, und ziehe d g. Weil nun (in den Dreiecken d b g, a b g) d b gleich a g und b g beiden gemeinſchaftlich iſt, ſo ſind die zwei Seiten d b und b g den zwei Seiten a g und g b gleich, jede einzeln genommen, der Winkel d b g dem Winkel a g b, und die Grundlinie d g der Grundlinie a b, und das Dreieck a b g dem Dreieck d g b, das größere dem kleineren, welches ungereimt iſt. a b iſt alſo a g nicht ungleich, folglich gleich.

In dieſem Beweis haben wir nun einen Erkenntnißgrund der Wahrheit des Lehrſatzes. Wer gründet aber ſeine Ueberzeugung von jener geometriſchen Wahrheit auf dieſen Beweis? und nicht vielmehr auf den durch Anſchauung erkannten Seynsgrund, vermöge welches (durch eine Nothwendigkeit, die ſich weiter nicht demonſtriren, ſondern nur anſchauen läßt), wenn von den beiden Endpunkten einer Linie ſich zwei andre gleich tief gegeneinander neigen, ſie nur in einem Punkt, der von beiden jenen Endpunkten gleich weit entfernt iſt, zuſammentreffen können, indem die entſtehenden zwei Winkel eigentlich nur Einer ſind, der bloß durch

die entgegengesetzte Lage als zwei erscheint, weshalb kein Grund vorhanden ist, aus dem die Linien näher dem Einen als dem andern Punkte sich begegnen sollten.

Durch Erkenntniß des Seynsgrundes sieht man die nothwendige Folge des Bedingten aus seiner Bedingung, hier der Gleichheit der Seiten aus der Gleichheit der Winkel, ein, ihre Verbindung: durch den Erkenntnißgrund aber bloß das Zusammendaseyn beider. Ja, es ließe sich sogar behaupten, daß man durch die gewöhnliche Methode der Beweise eigentlich nur überführt werde, daß Beides in gegenwärtiger, zum Beispiel aufgestellter Figur zusammen dasey, keineswegs aber daß es immer zusammen dasey, von welcher Wahrheit (da die nothwendige Verknüpfung ja nicht gezeigt wird) man hier eine bloß auf Induktion gegründete Ueberzeugung erhalte, die darauf beruht, daß bei jeder Figur, die man macht, es sich so findet. Freilich ist nur bei so einfachen Lehrsätzen, wie jener sechste Euklid's der Seynsgrund so leicht in die Augen fallend: doch bin ich überzeugt, daß bei jedem, auch dem verwickeltesten Lehrsatze derselbe aufzuweisen und die Gewißheit des Satzes auf eine solche einfache Anschauung zurückzuführen seyn muß. Auch ist sich Jeder der Nothwendigkeit eines solchen Seynsgrundes für jedes räumliche Verhältniß so gut wie der Nothwendigkeit der Ursache für jede Veränderung, a priori bewußt. Allerdings muß derselbe, bei complicirten Lehrsätzen, sehr schwer anzugeben seyn, und zu schwierigen geometrischen Untersuchungen ist hier nicht der Ort. Ich will daher, bloß um noch deutlicher zu machen was ich meine, einen nur wenig komplicirten Satz, dessen Seynsgrund jedoch wenigstens nicht sogleich in die Augen fällt, auf selbigen zurückzuführen suchen. Ich gehe zehn Lehrsätze weiter, zum sechszehnten. „In jedem Dreieck, dessen eine Seite verlängert worden, ist der äußere Winkel größer, als jeder der beiden gegenüberstehenden innern." Euklid's Beweis ist folgender: (siehe Fig. 4)

Das Dreieck sey a b g: man verlängere die Seite b g nach d, und ich behaupte, daß der äußere Winkel a g d größer sey, als jeder der beiden innern gegenüberstehenden. — Man halbire die Seite a g bei e, ziehe b e, verlängere sie bis z und mache e z gleich e b, verbinde z g und verlängere a g bis h. — Da nun a e gleich e g und b e gleich e z ist, so sind die zwei Seiten a e

und e b gleich den zwei Seiten g e und e z, jede einzeln genommen, und der Winkel a e b gleich dem Winkel z e g: denn es ſind Scheitelwinkel. Mithin iſt die Grundlinie a b gleich der Grundlinie z g und das Dreieck a b e iſt gleich dem Dreieck z e g und die übrigen Winkel den übrigen Winkeln, folglich auch der Winkel b a e dem Winkel e g z. Es iſt aber e g d größer als e g z, folglich iſt auch der Winkel a g d größer als der Winkel b a e. — Halbirt man auch b g, ſo wird auf ähnliche Art bewieſen, daß auch der Winkel b g h, d. i. ſein Scheitelwinkel a g d größer ſey als a b g.

Ich würde denſelben Satz folgendermaaßen beweiſen: (ſiehe Fig. 5)

Damit Winkel b a g nur gleich komme, geſchweige übertreffe, Winkel a g d, müßte (denn das eben heißt Gleichheit der Winkel) die Linie b a auf g a in derſelben Richtung liegen wie b d, d. h. mit b d parallel ſeyn, d. h. nie mit b d zuſammentreffen: ſie muß aber (Seynsgrund), um ein Dreieck zu bilden, auf b d treffen, alſo das Gegentheil deſſen thun, was erfordert wäre, damit Winkel b a g nur die Größe von a g d erreichte.

Damit Winkel a b g nur gleich komme, geſchweige übertreffe, Winkel a g d, müßte (denn das eben heißt Gleichheit der Winkel) die Linie b a in derſelben Richtung auf b d liegen wie a g, d. h. mit a g parallel ſeyn, d. h. nie mit a g zuſammentreffen: ſie muß aber, um ein Dreieck zu bilden, auf a g treffen, alſo das Gegentheil thun von dem, was erfordert wäre, damit Winkel a b g nur die Größe von a g d erreichte.

Durch alles Dieſes habe ich keineswegs eine neue Methode mathematiſcher Demonſtrationen vorſchlagen, auch eben ſo wenig meinen Beweis an die Stelle des Euklidiſchen ſetzen wollen, als wohin er, ſeiner ganzen Natur nach und auch ſchon weil er den Begriff von Parallellinien vorausſetzt, der im Euklid erſt ſpäter vorkommt, nicht paßt; ſondern ich habe nur zeigen wollen, was Seynsgrund ſei und wie er ſich vom Erkenntnißgrunde unterſcheide, indem dieſer bloß convictio wirkt, welche etwas ganz Anderes iſt, als Einſicht in den Seynsgrund. Daß man aber in der Geometrie nur ſtrebt convictio zu wirken, welche, wie geſagt, einen unangenehmen Eindruck macht, nicht aber Einſicht in den Grund des Seyns, die, wie jede Einſicht, befriedigt und erfreut; Dies

möchte nebſt Anderm ein Grund ſeyn, warum manche ſonſt vortreffliche Köpfe Abneigung gegen die Mathematik haben.

Ich kann mich nicht entbrechen, nochmals die, ſchon an einem andern Orte gegebene Figur herzuſetzen (Fig. 6), deren bloßer Anblick, ohne alles Gerede, von der Wahrheit des Pythagoriſchen Lehrſatzes zwanzig Mal mehr Ueberzeugung giebt, als der Euklidiſche Mauſefallenbeweis. Der für dieſes Kapitel ſich intereſſirende Leſer findet den Gegenſtand deſſelben weiter ausgeführt in der „Welt als Wille und Vorſtellung", Bd. 1, §. 15, und Bd. 2, Kap. 13.

Siebentes Kapitel.

Ueber die vierte Klasse der Objekte für das Subjekt und die in ihr herrschende Gestaltung des Satzes vom zureichenden Grunde.

---

§. 40.

Allgemeine Erklärung.

Die letzte unsrer Betrachtung noch übrige Klasse der Gegenstände des Vorstellungsvermögens ist eine gar eigene, aber sehr wichtige: sie begreift für Jeden nur ein Objekt, nämlich das unmittelbare Objekt des innern Sinnes, das Subjekt des Wollens, welches für das erkennende Subjekt Objekt ist und zwar nur dem innern Sinn gegeben, daher es allein in der Zeit, nicht im Raum, erscheint, und auch da noch, wie wir sehn werden, mit einer bedeutenden Einschränkung.

§. 41.

Subjekt des Erkennens und Objekt.

Jede Erkenntniß setzt unumgänglich Subjekt und Objekt voraus. Daher ist auch das Selbstbewußtseyn nicht schlechthin einfach; sondern zerfällt, eben wie das Bewußtseyn von andern Dingen (d. i. das Anschauungsvermögen), in ein Erkanntes und ein Erkennendes. Hier tritt nun das Erkannte durchaus und ausschließlich als Wille auf.

Demnach erkennt das Subjekt ſich nur als ein Wollendes, nicht aber als ein Erkennendes. Denn das vorſtellende Ich, das Subjekt des Erkennens, kann, da es als nothwendiges Korrelat aller Vorſtellungen, Bedingung derſelben iſt, nie ſelbſt Vorſtellung oder Objekt werden; ſondern von ihm gilt der ſchöne Ausſpruch des heiligen Upaniſchad: Id videndum non est: omnia videt; et id audiendum non est: omnia audit; sciendum non est: omnia scit; et intelligendum non est: omnia intelligit. Praeter id, videns, et sciens, et audiens, et intelligens ens aliud non est. — Oupnekhat. Vol. I, p. 202. —

Daher alſo giebt es kein Erkennen des Erkennens; weil dazu erfordert würde, daß das Subjekt ſich vom Erkennen trennte und nun doch das Erkennen erkennte, was unmöglich iſt.

Auf den Einwand: „ich erkenne nicht nur, ſondern ich weiß doch auch, daß ich erkenne", würde ich antworten: Dein Wiſſen von deinem Erkennen iſt von deinem Erkennen nur im Ausdruck unterſchieden. „Ich weiß, daß ich erkenne", ſagt nicht mehr, als „Ich erkenne", und dieſes, ſo ohne weitere Beſtimmung, ſagt nicht mehr, als „Ich." Wenn dein Erkennen und dein Wiſſen von dieſem Erkennen zweierlei ſind, ſo verſuche nur ein Mal jedes für ſich allein zu haben, jetzt zu erkennen, ohne darum zu wiſſen, und jetzt wieder bloß vom Erkennen zu wiſſen, ohne daß dies Wiſſen zugleich das Erkennen ſey. Freilich läßt ſich von allem beſonderen Erkennen abſtrahiren und ſo zu dem Satz „Ich erkenne" gelangen, welches die letzte uns mögliche Abſtraktion iſt, aber identiſch mit dem Satz „für mich ſind Objekte" und dieſer identiſch mit dem „Ich bin Subjekt", welcher nicht mehr enthält als das bloße „Ich."

Nun könnte man aber fragen, woher uns, wenn das Subjekt nicht erkannt wird, ſeine verſchiedenen Erkenntnißkräfte, Sinnlichkeit, Verſtand, Vernunft, bekannt ſeyen. — Dieſe ſind uns nicht dadurch bekannt, daß das Erkennen Objekt für uns geworden iſt, ſonſt würden über ſelbige nicht ſo viele widerſprechende Urtheile vorhanden ſeyn; vielmehr ſind ſie erſchloſſen, oder richtiger: ſie ſind allgemeine Ausdrücke für die aufgeſtellten Klaſſen der Vorſtellungen, die man zu jeder Zeit, eben in jenen Erkenntnißkräften, mehr oder weniger beſtimmt unterſchied. Aber ſie ſind mit Rückſicht auf das als Bedingung nothwendige Korrelat jener

Vorſtellungen, das Subjekt, von ihnen abſtrahirt, verhalten ſich folglich zu den Klaſſen der Vorſtellungen gerade ſo, wie das Subjekt überhaupt zum Objekt überhaupt. Wie mit dem Subjekt ſofort auch das Objekt geſetzt iſt (da ſogar das Wort ſonſt ohne Bedeutung iſt) und auf gleiche Weiſe mit dem Objekt das Subjekt, und alſo Subjektſeyn gerade ſo viel bedeutet, als ein Objekt haben, und Objektſeyn ſo viel, als vom Subjekt erkannt werden: genau eben ſo nun iſt auch mit einem auf irgend eine Weiſe beſtimmten Objekt ſofort auch das Subjekt als auf eben ſolche Weiſe erkennend geſetzt. Inſofern iſt es einerlei, ob ich ſage: Die Objekte haben ſolche und ſolche ihnen anhängende und eigenthümliche Beſtimmungen; oder: das Subjekt erkennt auf ſolche und ſolche Weiſen: einerlei, ob ich ſage: die Objekte ſind in ſolche Klaſſen zu theilen; oder: dem Subjekt ſind ſolche unterſchiedne Erkenntnißkräfte eigen. Auch von dieſer Einſicht findet ſich die Spur bei jenem wunderſamen Gemiſch von Tiefſinn und Oberflächlichkeit, dem Ariſtoteles, wie überhaupt bei ihm ſchon der Keim zur kritiſchen Philoſophie liegt. De anima III, 8 ſagt er: ἡ ψυχη τα οντα πως εστι παντα· (anima quodammodo est universa, quae sunt); ſodann: ὁ νους εστι ειδος ειδων, d. h. der Verſtand iſt die Form der Formen, και ἡ αισθησις ειδος αισθητων, und die Sinnlichkeit die Form der Sinnesobjekte. Demnach nun, ob man ſagt: Sinnlichkeit und Verſtand ſind nicht mehr; oder: die Welt hat ein Ende, — iſt Eins. Ob man ſagt: es giebt keine Begriffe; oder: die Vernunft iſt weg und es giebt nur noch Thiere, — iſt Eins.

Das Verkennen dieſes Verhältniſſes iſt der Anlaß des Streites zwiſchen Realismus und Idealismus, zuletzt auftretend als Streit des alten Dogmatismus mit den Kantianern, oder der Ontologie und Metaphyſik mit der transſcendentalen Aeſthetik und transſcendentalen Logik, welcher auf dem Verkennen jenes Verhältniſſes bei Betrachtung der erſten und dritten der von mir aufgeſtellten Klaſſen der Vorſtellungen beruht; wie der Streit der Realiſten und Nominaliſten, im Mittelalter, auf dem Verkennen jenes Verhältniſſes in Beziehung auf die zweite unſrer Klaſſen der Vorſtellungen.

§. 42.

Subjekt des Wollens.

Das Subjekt des Erkennens kann, laut Obigem, nie erkannt, nie Objekt, Vorſtellung, werden. Da wir dennoch nicht nur eine äußere (in der Sinnesanſchauung), ſondern auch eine innere Selbſterkenntniß haben, jede Erkenntniß aber, ihrem Weſen zufolge, ein Erkanntes und ein Erkennendes vorausſetzt; ſo iſt das Erkannte in uns, als ſolches, nicht das Erkennende, ſondern das Wollende, das Subjekt des Wollens, der Wille. Von der Erkenntniß ausgehend kann man ſagen „Ich erkenne" ſey ein analytiſcher Satz, dagegen „Ich will" ein ſynthetiſcher und zwar a posteriori, nämlich durch Erfahrung, hier durch innere (d. h. allein in der Zeit) gegeben. In ſofern wäre alſo das Subjekt des Wollens für uns ein Objekt. Wenn wir in unſer Inneres blicken, finden wir uns immer als wollend. Jedoch hat das Wollen viele Grade, vom leiſeſten Wunſche bis zur Leidenſchaft, und daß nicht nur alle Affekte, ſondern auch alle die Bewegungen unſers Innern, welche man dem weiten Begriffe Gefühl ſubſumirt, Zuſtände des Willens ſind, habe ich öfter auseinandergeſetzt, z. B. in den „Grundproblemen der Ethik", S. 11, und auch ſonſt.

Die Identität nun aber des Subjekts des Wollens mit dem erkennenden Subjekt, vermöge welcher (und zwar nothwendig) das Wort „Ich" beide einſchließt und bezeichnet, iſt der Weltknoten und daher unerklärlich. Denn nur die Verhältniſſe der Objekte ſind uns begreiflich: unter dieſen aber können zwei nur inſofern Eins ſeyn, als ſie Theile eines Ganzen ſind. Hier hingegen, wo vom Subjekt die Rede iſt, gelten die Regeln für das Erkennen der Objekte nicht mehr, und eine wirkliche Identität des Erkennenden mit dem als wollend Erkannten, alſo des Subjekts mit dem Objekte, iſt unmittelbar gegeben. Wer aber das Unerklärliche dieſer Identität ſich recht vergegenwärtigt, wird ſie mit mir das Wunder κατ' εξοχην nennen.

Wie nun das ſubjektive Korrelat der erſten Klaſſe der Vorſtellungen, der Verſtand iſt, das der zweiten die Vernunft, das der dritten die reine Sinnlichkeit; ſo finden wir als das dieſer vierten den innern Sinn, oder überhaupt das Selbſtbewußtſeyn.

§. 43.

Das Wollen. Geſetz der Motivation.

Eben weil das Subjekt des Wollens dem Selbſtbewußtſeyn unmittelbar gegeben iſt, läßt ſich nicht weiter definiren, oder beſchreiben, was Wollen ſey: vielmehr iſt es die unmittelbarſte aller unſerer Erkenntniſſe, ja die, deren Unmittelbarkeit auf alle übrigen, als welche ſehr mittelbar ſind, zuletzt Licht werfen muß.

Bei jedem wahrgenommenen Entſchluß ſowohl Anderer, als unſrer ſelbſt, halten wir uns berechtigt, zu fragen Warum? d. h. wir ſetzen als nothwendig voraus, es ſey ihm etwas vorhergegangen, daraus er erfolgt iſt, und welches wir den Grund, genauer, das Motiv der jetzt erfolgenden Handlung nennen. Ohne ein ſolches iſt dieſelbe uns ſo undenkbar, wie die Bewegung eines lebloſen Körpers ohne Stoß, oder Zug. Demnach gehört das Motiv zu den Urſachen und iſt auch bereits unter dieſen als die dritte Form der Kauſalität, §. 20, aufgezählt und charakteriſirt worden. Allein die ganze Kauſalität iſt nur die Geſtalt des Satzes vom Grunde in der erſten Klaſſe der Objekte, alſo in der in äußerer Anſchauung gegebenen Körperwelt. Dort iſt ſie das Band der Veränderungen unter einander, indem die Urſache die von außen hinzutretende Bedingung jedes Vorgangs iſt. Das Innere ſolcher Vorgänge hingegen bleibt uns dort ein Geheimniß: denn wir ſtehn daſelbſt immer draußen. Da ſehn wir wohl dieſe Urſache jene Wirkung mit Nothwendigkeit hervorbringen: aber wie ſie eigentlich Das könne, was nämlich dabei im Innern vorgehe, erfahren wir nicht. So ſehn wir die mechaniſchen, phyſikaliſchen, chemiſchen Wirkungen, und auch die der Reize, auf ihre reſpektiven Urſachen jedes Mal erfolgen; ohne deswegen jemals den Vorgang durch und durch zu verſtehn; ſondern die Hauptſache dabei bleibt uns ein Myſterium: wir ſchreiben ſie alsdann den Eigenſchaften der Körper, den Naturkräften, auch der Lebenskraft, zu, welches jedoch lauter qualitates occultae ſind. Nicht beſſer nun würde es mit unſerm Verſtändniß der Bewegungen und Handlungen der Thiere und Menſchen ſtehn, und wir würden auch dieſe auf unerklärliche Weiſe durch ihre Urſachen (Motive) hervorgerufen ſehn; wenn uns nicht hier die Einſicht in das Innere des Vorgangs eröffnet wäre: wir wiſſen nämlich,

aus der an uns selbst gemachten innern Erfahrung, daß dasselbe ein Willensakt ist, welcher durch das Motiv, das in einer bloßen Vorstellung besteht, hervorgerufen wird. Die Einwirkung des Motivs also wird von uns nicht bloß, wie die aller andern Ursachen, von außen und daher nur mittelbar, sondern zugleich von innen, ganz unmittelbar und daher ihrer ganzen Wirkungsart nach, erkannt. Hier stehn wir gleichsam hinter den Kouliſſen und erfahren das Geheimniß, wie, dem innerſten Weſen nach, die Urſach die Wirkung herbeiführt: denn hier erkennen wir auf einem ganz andern Wege, daher in ganz andrer Art. Hieraus ergiebt ſich der wichtige Satz: die Motivation iſt die Kauſalität von innen geſehn. Dieſe ſtellt ſich demnach hier in ganz andrer Weiſe, in einem ganz andern Medio, für eine ganz andre Art des Erkennens dar: daher nun iſt ſie als eine beſondere und eigenthümliche Geſtalt unſeres Satzes aufzuführen, welcher ſonach hier auftritt als Satz vom zureichenden Grunde des Handelns, principium rationis sufficientis agendi, kürzer, Geſetz der Motivation.

Zu anderweitiger Orientirung, in Bezug auf meine Philoſophie überhaupt, füge ich hier hinzu, daß, wie das Geſetz der Motivation ſich zu dem oben, §. 20, aufgeſtellten Geſetz der Kauſalität verhält; ſo dieſe vierte Klaſſe von Objekten für das Subjekt, alſo der in uns ſelbſt wahrgenommene Wille, zur erſten Klaſſe. Dieſe Einſicht iſt der Grundſtein meiner ganzen Metaphyſik.

Ueber die Art und die Nothwendigkeit der Wirkung der Motive, das Bedingtſeyn derſelben durch den empiriſchen, individuellen Charakter, wie auch durch die Erkenntnißfähigkeit der Individuen u. ſ. w. verweiſe ich auf meine Preisſchrift über die Freiheit des Willens, woſelbſt dies Alles ausführlich abgehandelt iſt.

§. 44.

Einfluß des Willens auf das Erkennen.

Nicht auf eigentlicher Kauſalität, ſondern auf der §. 42 erörterten Identität des erkennenden mit dem wollenden Subjekt beruht der Einfluß, den der Wille auf das Erkennen ausübt, indem er es nöthigt, Vorſtellungen, die demſelben ein Mal gegen-

wärtig gewesen, zu wiederholen, überhaupt die Aufmerksamkeit auf dieses oder jenes zu richten und eine beliebige Gedankenreihe hervorzurufen. Auch hierin wird er bestimmt durch das Gesetz der Motivation, welchem gemäß er auch der heimliche Lenker der sogenannten Ideenassociation ist, der ich im 2. Bande der Welt als W. und V. ein eigenes Kapitel (das 14.) gewidmet habe, und welche selbst nichts Anderes ist, als die Anwendung des Satzes vom Grunde, in seinen vier Gestalten, auf den subjektiven Gedankenlauf, also auf die Gegenwart der Vorstellungen im Bewußtseyn. Der Wille des Individuums aber ist es, der das ganze Getriebe in Thätigkeit versetzt, indem er dem Interesse, d. h. den individuellen Zwecken der Person gemäß, den Intellekt antreibt, zu seinen gegenwärtigen Vorstellungen, die mit ihnen logisch, oder analogisch, oder durch räumliche, oder zeitliche Nachbarschaft verschwisterten herbeizuschaffen. Die Thätigkeit des Willens hiebei ist jedoch so unmittelbar, daß sie meistens nicht ins deutliche Bewußtseyn fällt; und so schnell, daß wir uns bisweilen nicht ein Mal des Anlasses zu einer also hervorgerufenen Vorstellung bewußt werden, wo es uns dann scheint, als sey Etwas ohne allen Zusammenhang mit einem Andern in unser Bewußtseyn gekommen: daß aber dies nicht geschehen könne, ist eben, wie oben gesagt, die Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde, und hat in dem erwähnten Kapitel seine nähere Erörterung gefunden. Jedes unsrer Phantasie sich plötzlich darstellende Bild, auch jedes Urtheil, das nicht auf seinen vorher gegenwärtig gewesenen Grund folgt, muß durch einen Willensakt hervorgerufen seyn, der ein Motiv hat, obwohl das Motiv, weil es geringfügig, und der Willensakt, weil seine Erfüllung so leicht ist, daß sie mit ihm zugleich da ist, oft nicht wahrgenommen werden.

§. 45.

Gedächtniß.

Die Eigenthümlichkeit des erkennenden Subjekts, daß es in Vergegenwärtigung von Vorstellungen dem Willen desto leichter gehorcht, je öfter solche Vorstellungen ihm schon gegenwärtig gewesen sind, d. h. seine Uebungsfähigkeit, ist das Gedächtniß. Der gewöhnlichen Darstellung desselben, als eines Behält-

niſſes, in welchem wir einen Vorrath fertiger Vorſtellungen aufbewahrten, die wir folglich immer hätten, nur ohne uns derſelben immer bewußt zu ſeyn, — kann ich nicht beiſtimmen. Die willkührliche Wiederholung gegenwärtig geweſener Vorſtellungen wird durch Uebung ſo leicht, daß, ſobald ein Glied einer Reihe von Vorſtellungen uns gegenwärtig geworden iſt, wir alsbald die übrigen, ſelbſt oft ſcheinbar gegen unſern Willen, hinzurufen. Will man von dieſer Eigenthümlichkeit unſeres Vorſtellungsvermögens ein Bild (wie Plato eines giebt, indem er das Gedächtniß mit einer weichen Maſſe vergleicht, welche Eindrücke annimmt und bewahrt), ſo ſcheint mir das richtigſte das eines Tuchs, welches die Falten, in die es oft gelegt iſt, nachher gleichſam von ſelbſt wieder ſchlägt. Wie der Leib dem Willen durch Uebung gehorchen lernt, eben ſo das Vorſtellungsvermögen. Keineswegs iſt, wie die gewöhnliche Darſtellung es annimmt, eine Erinnerung immer die ſelbe Vorſtellung, die gleichſam aus ihrem Behältniß wieder hervorgeholt wird, ſondern jedesmal entſteht wirklich eine neue, nur mit beſondrer Leichtigkeit durch die Uebung: daher kommt es, daß Phantasmen, welche wir im Gedächtniß aufzubewahren glauben, eigentlich aber nur durch öftere Wiederholung üben, unvermerkt ſich ändern, was wir inne werden, wenn wir einen alten bekannten Gegenſtand nach langer Zeit wiederſehn und er dem Bilde, das wir von ihm mitbringen, nicht vollkommen entſpricht. Dies könnte nicht ſeyn, wenn wir ganz fertige Vorſtellungen aufbewahrten. Eben daher kommt es, daß erworbene Kenntniſſe, wenn wir ſie nicht üben, allmälig aus unſerm Gedächtniß verſchwinden; weil ſie eben nur aus der Gewohnheit und dem Griffe kommende Uebungsſtücke ſind: ſo z. B. vergeſſen die meiſten Gelehrten ihr Griechiſch, und die heimgekehrten Künſtler ihr Italiäniſch. Ebenfalls erklärt ſich daraus, daß, wenn wir einen Namen, einen Vers oder dergleichen ehemals wohl gewußt, aber in vielen Jahren nicht gedacht haben, wir ihn mit Mühe zurückbringen, aber, wenn dieſes gelungen iſt, ihn abermals auf einige Jahre zur Dispoſition haben; weil jetzt die Uebung erneuert iſt. Daher ſoll wer mehrere Sprachen verſteht in jeder derſelben von Zeit zu Zeit etwas leſen; wodurch er ſeinen Beſitz ſich erhält.

Hieraus erklärt ſich auch, warum die Umgebungen und Begeben-

heiten unsrer Kindheit sich so tief dem Gedächtniß einprägen; weil wir nämlich als Kinder nur wenige und hauptsächlich anschauliche Vorstellungen haben und wir diese daher, um beschäftigt zu seyn, unabläßig wiederholen. Bei Menschen, die zum Selbstdenken wenig Fähigkeit haben, ist dieses ihr ganzes Leben hindurch (und zwar nicht nur mit anschaulichen Vorstellungen, sondern auch mit Begriffen und Worten) der Fall, daher solche bisweilen, wenn nämlich nicht Stumpfheit und Geistesträgheit es verhindert, ein sehr gutes Gedächtniß haben. Dagegen hat das Genie bisweilen kein vorzügliches Gedächtniß, wie Rousseau Dies von sich selbst angiebt: es wäre daraus zu erklären, daß dem Genie die große Menge neuer Gedanken und Kombinationen zu vielen Wiederholungen keine Zeit läßt; wiewohl dasselbe sich wohl nicht leicht mit einem ganz schlechten Gedächtniß findet, weil die größere Energie und Beweglichkeit der gesammten Denkkraft hier die anhaltende Uebung ersetzt. Auch wollen wir nicht vergessen, daß die Mnemosyne die Mutter der Musen ist. Man kann demnach sagen: das Gedächtniß steht unter zwei einander antagonistischen Einflüssen: dem der Energie des Vorstellungsvermögens einerseits und dem der Menge der dieses beschäftigenden Vorstellungen andrerseits. Je kleiner der erste Faktor, desto kleiner muß auch der andere seyn, um ein gutes Gedächtniß zu liefern; und je größer der zweite, desto größer muß der andere seyn. Hieraus erklärt sich auch, warum Menschen, die unabläßig Romane lesen, dadurch ihr Gedächtniß verlieren; weil nämlich auch bei ihnen, eben wie beim Genie, die Menge von Vorstellungen, die hier aber nicht eigne Gedanken und Kombinationen, sondern fremde, rasch vorüberziehende Zusammenstellungen sind, zur Wiederholung und Uebung keine Zeit noch Geduld läßt: und was beim Genie die Uebung kompensirt geht ihnen ab. Uebrigens unterliegt die ganze Sache noch der Korrektion, daß Jeder das meiste Gedächtniß hat für Das, was ihn interessirt, das wenigste für das Uebrige. Daher vergißt mancher große Geist die kleinen Angelegenheiten und Vorfälle des täglichen Lebens, imgleichen die ihm bekannt gewordenen unbedeutenden Menschen, unglaublich schnell; während beschränkte Köpfe das Alles trefflich behalten: nichtsdestoweniger wird Jener für die ihm wichtigen Dinge und für das an sich selbst Bedeutende ein gutes, wohl gar ein stupendes Gedächtniß haben.

Ueberhaupt aber ist leicht einzusehen, daß wir am besten solche Reihen von Vorstellungen behalten, welche unter sich am Bande einer oder mehrerer der angegebenen Arten von Gründen und Folgen zusammenhängen; schwerer aber die, welche nicht unter sich, sondern nur mit unserm Willen nach dem Gesetze der Motivation verknüpft, d. h. willkührlich zusammengestellt sind. Bei jenen nämlich ist in dem uns a priori bewußten Formalen die Hälfte der Mühe uns erlassen: Dieses, wie überhaupt alle Kenntniß a priori, hat auch wohl Plato's Lehre, daß alles Lernen nur ein Erinnern sey, veranlaßt. —

Man suche Das, was man dem Gedächtniß einverleiben will, so viel als möglich, auf ein anschauliches Bild zurückzuführen, sey es nun unmittelbar, oder als Beispiel der Sache, oder als bloßes Gleichniß, Analogon, oder wie noch sonst; weil alles Anschauliche viel fester haftet, als das bloß in abstracto Gedachte, oder gar nur Worte. Darum behalten wir so sehr viel besser was wir erlebt, als was wir gelesen haben.

Achtes Kapitel.

Allgemeine Bemerkungen und Resultate.

---

§. 46.

Die systematische Ordnung.

Die Reihenfolge, in welcher ich die verschiedenen Gestaltungen unseres Satzes aufgestellt habe, ist nicht die systematische, sondern bloß der Deutlichkeit wegen gewählt, um das Bekanntere und Das, welches das Uebrige am wenigsten voraussetzt, voranzuschicken; gemäß der Regel des Aristoteles: και μαθησεως ουκ απο του πρωτου, και της του πραγματος αρχης ενιοτε αρκτεον, αλλ' οθεν ραστ' αν μαθοι. (et doctrina non a primo, ac rei principio aliquando inchoanda est, sed unde quis facilius discat.) Metaph. IV, 1. Die systematische Ordnung, in der die Klassen der Gründe folgen müßten, ist aber diese. Zuerst müßte der Satz vom Seynsgrund angeführt werden und zwar von diesem wieder zuerst seine Anwendung auf die Zeit, als welche das einfache, nur das Wesentliche enthaltende Schema aller übrigen Gestaltungen des Satzes vom zureichenden Grunde, ja, der Urtypus aller Endlichkeit ist. Dann müßte, nach Aufstellung des Seynsgrundes auch im Raum, das Gesetz der Kausalität, diesem das der Motivation folgen und der Satz vom zureichenden Grunde des Erkennens zuletzt aufgestellt werden; da die andern auf unmittelbare Vorstellungen, dieser aber auf Vorstellungen aus Vorstellungen geht.

Die hier ausgesprochene Wahrheit, daß die Zeit das einfache, nur das Wesentliche enthaltende Schema aller Gestaltungen des Satzes vom Grunde ist, erklärt uns die absolut vollkommene Klarheit und Genauigkeit der Arithmetik, worin keine andere Wissenschaft ihr gleichkommen kann. Alle Wissenschaften nämlich beruhen auf dem Satze vom Grunde, indem sie durchweg Verknüpfungen von Gründen und Folgen sind. Die Zahlenreihe nun aber ist die einfache und alleinige Reihe der Seynsgründe und Folgen in der Zeit: wegen dieser vollkommenen Einfachheit, indem nichts ihr zur Seite liegen bleibt, noch irgendwo unbestimmte Beziehungen sind, läßt sie an Genauigkeit, Apodikticität und Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Hierin stehn alle andern Wissenschaften ihr nach; sogar die Geometrie: weil aus den drei Dimensionen des Raums so viele Beziehungen hervorgehn, daß die Uebersicht derselben sowohl der reinen, wie der empirischen Anschauung zu schwer fällt; daher die komplicirteren Aufgaben der Geometrie nur durch Rechnung gelöst werden, die Geometrie also eilt, sich in Arithmetik aufzulösen. Daß die übrigen Wissenschaften mancherlei verdunkelnde Elemente enthalten, brauche ich nicht darzuthun.

§. 47.

Zeitverhältniß zwischen Grund und Folge.

Nach den Gesetzen der Kausalität und der Motivation muß der Grund der Folge, der Zeit nach, vorhergehn. Dies ist durchaus wesentlich, wie ich ausführlich dargethan habe im 2. Bande meines Hauptwerks, Kap. 4, S. 41, 42 der 2. Aufl, (3. Aufl. S. 44 fg.); worauf ich hier verweise, um mich nicht zu wiederholen. Danach wird man sich nicht irre machen lassen durch Beispiele, wie Kant (Krit. d. rein. Vern., 1. Aufl., S. 202; 5. Aufl., S. 248) eines anführt, nämlich daß die Ursache der Stubenwärme, der Ofen, mit dieser seiner Wirkung zugleich sey, — sobald man nur bedenkt, daß nicht ein Ding Ursach des andern, sondern ein Zustand Ursach des andern ist. Der Zustand des Ofens, daß er eine höhere Temperatur, als das ihn umgebende Medium hat, muß der Mittheilung des Ueberschusses seiner Wärme an dieses vorhergehn; und da nun jede erwärmte Luftschicht einer hinzuströmenden kälteren Platz

macht, erneuert ſich der erſte Zuſtand, die Urſach, und folglich auch der zweite, die Wirkung, ſo lange, als Ofen und Stube nicht dieſelbe Temperatur haben. Es iſt hier alſo nicht eine dauernde Urſach, Ofen, und eine dauernde Wirkung, Stubenwärme, die zugleich wären, ſondern eine Kette von Veränderungen, nämlich eine ſtete Erneuerung zweier Zuſtände, deren einer Wirkung des andern iſt. Wohl aber iſt aus dieſem Beiſpiel zu erſehn, welchen unklaren Begriff von der Kauſalität ſogar noch Kant hatte.

Hingegen der Satz vom zureichenden Grunde des Erkennens bringt kein Zeitverhältniß mit ſich, ſondern allein ein Verhältniß für die Vernunft: alſo ſind vor und nach hier ohne Bedeutung.

Beim Satz vom Grunde des Seyns iſt, ſofern er in der Geometrie gilt, ebenfalls kein Zeitverhältniß, ſondern allein ein räumliches, von dem ſich ſagen ließe, alles wäre zugleich, wenn nicht das Zugleich hier, ſowohl als das Nacheinander, ohne Bedeutung wäre. In der Arithmetik dagegen iſt der Seynsgrund nichts anderes, als eben das Zeitverhältniß ſelbſt.

§. 48.

Reciprokation der Gründe.

Der Satz vom zureichenden Grunde kann in jeder ſeiner Bedeutungen ein hypothetiſches Urtheil begründen, wie denn auch jedes hypothetiſche Urtheil zuletzt auf ihm beruht, und immer bleiben dabei die Geſetze der hypothetiſchen Schlüſſe gültig, nämlich: vom Daſeyn des Grundes auf das Daſeyn der Folge, und vom Nichtſeyn der Folge auf das Nichtſeyn des Grundes, iſt der Schluß richtig: aber vom Nichtſeyn des Grundes auf das Nichtſeyn der Folge, und vom Daſeyn der Folge auf das Daſeyn des Grundes iſt der Schluß unrichtig. Nun iſt es merkwürdig, daß dennoch in der Geometrie faſt überall auch vom Daſeyn der Folge auf das Daſeyn des Grundes und vom Nichtſeyn des Grundes auf das Nichtſeyn der Folge geſchloſſen werden kann. Dies kommt daher, daß, wie §. 37 gezeigt iſt, jede Linie die Lage der andern beſtimmt und es dabei einerlei iſt, von welcher man anfangen, d. h. welche man als Grund und welche als Folge betrachten will. Man kann hievon ſich überzeugen, indem man ſämmtliche geometriſche Lehrſätze durchgeht. Nur da, wo nicht bloß von Figur,

d. h. von Lage der Linien, ſondern von Flächeninhalt, abgeſehn von der Figur, die Rede iſt, kann man meiſtens nicht vom Daſeyn der Folge auf das Daſeyn des Grundes ſchließen, oder vielmehr die Sätze reciprociren und das Bedingte zur Bedingung machen. Ein Beiſpiel hievon giebt der Satz: Wenn Dreiecke gleiche Grundlinien und gleiche Höhen haben, ſind ſie an Flächeninhalt gleich. Er läßt ſich nicht alſo umkehren: Wenn Dreiecke gleichen Flächeninhalt haben, ſind auch ihre Grundlinien und Höhen gleich. Denn die Höhen können ſich auch umgekehrt wie die Grundlinien verhalten.

Daß das Geſetz der Kauſalität keine Reciprokation zulaſſe, indem die Wirkung nie die Urſach ihrer Urſache ſeyn könne, und daher der Begriff der Wechſelwirkung, ſeinem eigentlichen Sinne nach, nicht zuläſſig ſey, iſt ſchon oben, §. 20, zur Sprache gekommen. — Eine Reciprokation nach dem Satz vom Grunde des Erkennens könnte nur bei Wechſelbegriffen Statt finden; indem nur die Sphären dieſer ſich gegenſeitig decken. Außerdem giebt ſie den circulus vitiosus.

§. 49.

Die Nothwendigkeit.

Der Satz vom zureichenden Grunde, in allen ſeinen Geſtalten, iſt das alleinige Princip und der alleinige Träger aller und jeder Nothwendigkeit. Denn *Nothwendigkeit* hat keinen andern wahren und deutlichen Sinn, als den der Unausbleiblichkeit der Folge, wenn der Grund geſetzt iſt. Demnach iſt jede Nothwendigkeit *bedingt*; abſolute, d. h. unbedingte, Nothwendigkeit alſo eine contradictio in adjecto. Denn *Nothwendig-ſeyn* kann nie etwas Anderes beſagen, als aus einem gegebenen Grunde folgen. Will man es hingegen definiren „was nicht nichtſeyn kann"; ſo giebt man eine bloße Worterklärung und flüchtet ſich, um die Sacherklärung zu vermeiden, hinter einen höchſt abſtrakten Begriff; von wo man jedoch ſogleich herauszutreiben iſt durch die Frage, wie es denn möglich, oder nur denkbar, ſey, daß irgend etwas nicht nichtſeyn könne; da ja doch alles Daſeyn bloß empiriſch gegeben iſt? Da ergiebt ſich denn, daß es nur inſofern möglich ſey, als irgend ein *Grund* geſetzt oder vorhanden iſt, aus dem es folgt.

Nothwendigſeyn und Aus einem gegebenen Grunde folgen ſind mithin Wechſelbegriffe, welche als ſolche überall einer an die Stelle des andern geſetzt werden können. Der bei den Philoſophaſtern beliebte Begriff vom „abſolut nothwendigen Weſen" enthält alſo einen Widerſpruch: durch das Prädikat „abſolut" (d. h. „von nichts Anderm abhängig") hebt er die Beſtimmung auf, durch welche allein das „Nothwendige" denkbar iſt und einen Sinn hat. Wir haben daran wieder ein Beiſpiel vom Mißbrauch abſtrakter Begriffe zum Behuf metaphyſiſcher Erſchleichung, wie ich ähnlich nachgewieſen habe am Begriff „Immaterielle Subſtanz", „Grund ſchlechthin", „Urſache überhaupt" u. ſ. w. [1]) Ich kann es nicht genug wiederholen, daß alle abſtrakte Begriffe durch die Anſchauung zu kontroliren ſind.

Demnach giebt es, den vier Geſtalten des Satzes vom Grunde gemäß, eine vierfache Nothwendigkeit. 1) Die logiſche, nach dem Satz vom Erkenntnißgrunde, vermöge welcher, wenn man die Prämiſſen hat gelten laſſen, die Konkluſion unweigerlich zuzugeben iſt. 2) Die phyſiſche, nach dem Geſetz der Kauſalität, vermöge welcher, ſobald die Urſache eingetreten iſt, die Wirkung nicht ausbleiben kann. 3) Die mathematiſche, nach dem Satz vom Grunde des Seyns, vermöge welcher jedes von einem wahren geometriſchen Lehrſatze ausgeſagte Verhältniß ſo iſt, wie er es beſagt, und jede richtige Rechnung unwiderleglich bleibt. 4) Die moraliſche, vermöge welcher jeder Menſch, auch jedes Thier, nach eingetretenem Motiv, die Handlung vollziehn muß, welche ſeinem angeborenen und unveränderlichen Charakter allein gemäß iſt und demnach jetzt ſo unausbleiblich, wie jede andere Wirkung einer Urſach, erfolgt; wenn ſie gleich nicht ſo leicht, wie jede andere, vorherzuſagen iſt, wegen der Schwierigkeit der Ergründung und vollſtändigen Kenntniß des individuellen empiriſchen Charakters und der ihm beigegebenen Erkenntnißſphäre; als welche zu erforſchen ein ander Ding iſt, als die Eigenſchaften eines Mittelſalzes kennen zu lernen und danach ſeine Reaktion vorherzuſagen. Ich darf nicht müde

---

1) Vergl. über „immaterielle Subſtanz" die Welt als Wille und Vorſtellung, I, 551 fg. der 2. Aufl. (I, 582 fg. der 3. Aufl.), und über „Grund ſchlechthin" den §. 52 des vorliegenden Werkes. Der Herausgeber.

werden, dies zu wiederholen, wegen der Ignoranten und Dummköpfe, welche die einhellige Belehrung so vieler großen Geister für nichts achtend, noch immer, zu Gunsten ihrer Rockenphilosophie, das Gegentheil zu behaupten dreist genug sind. Bin ich doch kein Philosophieprofessor, der nöthig hätte, vor dem Unverstande des andern Bücklinge zu machen.

§. 50.

Reihen der Gründe und Folgen.

Nach dem Gesetz der Kausalität ist die Bedingung immer wieder bedingt und zwar auf gleiche Art: daher entsteht a parte ante eine series in infinitum. Eben so ist es mit dem Seynsgrund im Raum: jeder relative Raum ist eine Figur, hat Gränzen, die ihn mit einem andern in Verbindung setzen und wieder die Figur dieses andern bedingen, und so nach allen Dimensionen, in infinitum. Betrachtet man aber eine einzelne Figur in sich, so hat die Reihe der Seynsgründe ein Ende; weil man von einem gegebenen Verhältniß anhub: wie auch die Reihe der Ursachen ein Ende hat, wenn man bei irgend einer Ursach beliebig stehn bleibt. In der Zeit hat die Reihe der Seynsgründe sowohl a parte ante, wie parte post eine unendliche Ausdehnung, indem jeder Augenblick durch einen früheren bedingt ist und den folgenden nothwendig herbeiführt, die Zeit also weder Anfang noch Ende haben kann. Die Reihe der Erkenntnißgründe dagegen, d. h. eine Reihe von Urtheilen, deren jedes dem andern logische Wahrheit ertheilt, endigt immer irgendwo, nämlich entweder in einer empirischen, oder transscendentalen, oder metalogischen Wahrheit. Ist das erstere, also eine empirische Wahrheit der Grund des obersten Satzes, darauf man geführt worden, und man fährt fort zu fragen Warum; so ist was man jetzt verlangt kein Erkenntnißgrund mehr, sondern eine Ursach: d. h. die Reihe der Gründe des Erkennens geht über in die Reihe der Gründe des Werdens. Macht man nun aber es ein Mal umgekehrt, läßt nämlich die Reihe der Gründe des Werdens, damit sie ein Ende finden könne, übergehn in die Reihe der Gründe des Erkennens; so ist Dies nie durch die Natur der Sache herbeigeführt, sondern durch specielle Absicht, also ein Kniff, und

zwar ist es das unter dem Namen des ontologischen Beweises bekannte Sophisma. Nämlich nachdem man, durch den kosmologischen Beweis, zu einer Ursache gelangt ist, bei welcher man stehn zu bleiben Belieben trägt, um sie zur ersten zu machen, das Gesetz der Kausalität jedoch sich nicht so zur Ruhe bringen läßt, sondern fortfahren will, Warum zu fragen; so schafft man es heimlich bei Seite und schiebt ihm den ihm von Weitem ähnlich sehenden Satz vom Erkenntnißgrunde unter, giebt also, statt der hier verlangten Ursach, einen Erkenntnißgrund, der aus dem zu beweisenden, seiner Realität nach also noch problematischen, Begriff selbst geschöpft wird und der nun, weil er doch ein Grund ist, als Ursache figuriren muß. Natürlich hat man jenen Begriff schon zum voraus darauf eingerichtet, indem man die Realität, allenfalls, des Anstandes halber, noch in ein Paar Hüllen gewickelt, hineinlegte und sich also die nunmehrige, freudige Ueberraschung, sie darin zu finden, vorbereitete, — wie wir Dies schon oben, §. 7, näher beleuchtet haben. — Beruht hingegen eine Kette von Urtheilen zuletzt auf einem Satz von transscendentaler, oder metalogischer Wahrheit, und man fährt fort zu fragen Warum; so giebt es darauf keine Antwort, weil die Frage keinen Sinn hat, nämlich nicht weiß, was für einen Grund sie fordert. Denn der Satz vom Grunde ist das Princip aller Erklärung: eine Sache erklären heißt ihren gegebenen Bestand, oder Zusammenhang, zurückführen auf irgend eine Gestaltung des Satzes vom Grunde, der gemäß er seyn muß, wie er ist. Diesem gemäß ist der Satz vom Grunde selbst, d. h. der Zusammenhang, den er, in irgend einer Gestalt, ausdrückt, nicht weiter erklärbar; weil es kein Princip giebt, das Princip aller Erklärung zu erklären, — oder wie das Auge Alles sieht, nur sich selbst nicht. — Von den Motiven giebt es zwar Reihen, indem der Entschluß zur Erreichung eines Zwecks, Motiv wird des Entschlusses zu einer ganzen Reihe von Mitteln: doch endigt diese Reihe immer a parte priori in einer Vorstellung aus den zwei ersten Klassen, woselbst das Motiv liegt, welches ursprünglich vermochte, diesen individuellen Willen in Bewegung zu setzen. Daß es nun Dieses konnte, ist ein Datum zur Erkenntniß des hier gegebenen empirischen Charakters: warum dieser aber dadurch bewegt werde, kann nicht beantwortet werden, weil der intelligible Charakter außer der Zeit liegt und

nie Objekt wird. Die Reihe der Motive als solcher findet also in einem solchen letzten Motiv ihr Ende und geht, jenachdem ihr letztes Glied ein reales Objekt, oder ein bloßer Begriff war, über in die Reihe der Ursachen, oder in die der Erkenntnißgründe.

§. 51.

Jede Wissenschaft hat eine der Gestaltungen des Satzes vom Grunde vor den andern zum Leitfaden.

Weil die Frage Warum immer einen zureichenden Grund will und die Verbindung der Erkenntnisse nach dem Satz vom zureichenden Grunde die Wissenschaft vom bloßen Aggregat von Erkenntnissen unterscheidet, ist §. 4 gesagt worden, daß das Warum die Mutter der Wissenschaften sey. Auch findet sich, daß in jeder derselben Eine der Gestaltungen unsres Satzes, vor den übrigen, der Leitfaden ist; obgleich in derselben auch die andern, nur mehr untergeordnet, Anwendung finden. So ist in der reinen Mathematik der Seynsgrund Hauptleitfaden (obgleich die Darstellung in den Beweisen nur am Erkenntnißgrunde fortschreitet); in der angewandten tritt zugleich das Gesetz der Kausalität auf; und dieses gewinnt ganz die Oberherrschaft in der Physik, Chemie, Geologie u. a. m. Der Satz vom Grunde des Erkennens findet durchaus in allen Wissenschaften starke Anwendung, da in allen das Besondre aus dem Allgemeinen erkannt wird. Hauptleitfaden und fast allein herrschend aber ist er in der Botanik, Zoologie, Mineralogie und andern klassifizirenden Wissenschaften. Das Gesetz der Motivation ist, wenn man alle Motive und Maximen, welche sie auch seyen, als Gegebenes betrachtet, aus dem man das Handeln erklärt, Hauptleitfaden der Geschichte, Politik, pragmatischen Psychologie u. a. — wenn man aber die Motive und Maximen selbst, ihrem Werth und Ursprung nach, zum Gegenstand der Untersuchung macht, Leitfaden der Ethik. Im 2. Bande meines Hauptwerks findet man, Kap. 12, S. 126 der 2. Aufl. (3. Aufl. S. 139), die oberste Eintheilung der Wissenschaften nach diesem Princip ausgeführt.

§. 52.

Zwei Hauptresultate.

Ich habe mich bestrebt, in dieser Abhandlung zu zeigen, daß der Satz vom zureichenden Grund ein gemeinschaftlicher Ausdruck

sey für vier ganz verschiedene Verhältnisse, deren jedes auf einem besonderen und (da der Satz vom zureichenden Grund ein synthetischer a priori ist) a priori gegebenen Gesetze beruht, von welchen vier, nach dem Grundsatz der Specifikation gefundenen, Gesetzen, nach dem Grundsatz der Homogeneität angenommen werden muß, daß, so wie sie in einem gemeinschaftlichen Ausdruck zusammentreffen, sie auch aus einer und derselben Urbeschaffenheit unsers ganzen Erkenntnißvermögens, als ihrer gemeinschaftlichen Wurzel, entspringen, welche demnach anzusehen wäre als der innerste Keim aller Dependenz, Relativität, Instabilität und Endlichkeit der Objekte unseres in Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft, Subjekt und Objekt befangenen Bewußtseyns, oder derjenigen Welt, welche der hohe Plato wiederholentlich als das αει γιγνομενον μεν και απολλυμενον, οντως δε ουδεποτε ον, deren Erkenntniß nur eine δοξα μετ' αισθησεως αλογου wäre, herabsetzt, und welche das Christenthum, mit richtigem Sinn, nach derjenigen Gestaltung unseres Satzes, welche ich §. 46 als sein einfachstes Schema und den Urtypus aller Endlichkeit bezeichnet habe, die Zeitlichkeit nennt. Der allgemeine Sinn des Satzes vom Grunde überhaupt läuft darauf zurück, daß immer und überall Jegliches nur vermöge eines Andern ist. Nun ist aber der Satz vom Grunde in allen seinen Gestalten a priori, wurzelt also in unserem Intellekt: daher darf er nicht auf das Ganze aller daseyenden Dinge, die Welt, mit Einschluß dieses Intellekts, in welchem sie dasteht, angewandt werden. Denn eine solche, vermöge aprioriſcher Formen sich darstellende Welt ist eben deshalb bloße Erscheinung: was daher nur in Folge eben dieser Formen von ihr gilt, findet keine Anwendung auf sie selbst, d. h. auf das in ihr sich darstellende Ding an sich. Daher kann man nicht sagen: „Die Welt und alle Dinge in ihr existiren vermöge eines Andern"; — welcher Satz eben der kosmologische Beweis ist.

Ist mir die Ableitung des so eben ausgesprochenen Resultats durch gegenwärtige Abhandlung gelungen; so wäre, dächte ich, an jeden Philosophen, der, bei seinen Spekulationen, auf den Satz vom zureichenden Grunde einen Schluß baut, oder überhaupt nur von einem Grunde spricht, die Forderung zu machen, daß er bestimme, welche Art von Grund er meine. Man könnte glauben, daß, so oft von einem Grunde die Rede ist, Jenes sich von selbst

ergebe und keine Verwechselung möglich sey. Allein es finden sich nur gar zu viele Beispiele, theils daß die Ausdrücke Grund und Ursach verwechselt und ohne Unterscheidung gebraucht werden, theils daß im Allgemeinen von einem Grund und Begründeten, Princip und Principiat, Bedingung und Bedingten geredet wird, ohne nähere Bestimmung; vielleicht eben weil man sich im Stillen eines unberechtigten Gebrauchs dieser Begriffe bewußt ist. So spricht selbst Kant von dem Ding an sich als dem Grunde der Erscheinung. So spricht er (Krit. d. r. V., 5. Aufl., S. 590) von einem Grunde der Möglichkeit aller Erscheinung; von einem intelligiblen Grund der Erscheinungen; von einer intelligiblen Ursach, einem unbekannten Grund der Möglichkeit der sinnlichen Reihe überhaupt (592); von einem den Erscheinungen zum Grunde liegenden transscendentalen Objekt und dem Grunde warum unsre Sinnlichkeit diese viel mehr als alle andern obersten Bedingungen habe (S. 641); und so an mehreren Stellen. Welches alles mir schlecht zu passen scheint zu jenen gewichtigen, tiefsinnigen, ja unsterblichen Worten (S. 591): „daß die Zufälligkeit [1]) der Dinge selbst nur Phänomen sey und auf keinen andern Regressus führen könne, als den empirischen, der die Phänomene bestimmt."

Daß, seit Kant, die Begriffe Grund und Folge, Princip und Principiat u. s. w. noch viel unbestimmter und ganz und gar transscendent gebraucht sind, weiß Jeder, dem die neueren philosophischen Schriften bekannt sind.

Gegen diesen unbestimmten Gebrauch des Wortes Grund und mit ihm des Satzes vom zureichenden Grunde überhaupt ist Folgendes meine Einwendung und zugleich das zweite, mit dem ersten genau verbundene Resultat, welches diese Abhandlung über ihren eigentlichen Gegenstand giebt. Obgleich die vier Gesetze unseres Erkenntnißvermögens, deren gemeinschaftlicher Ausdruck der Satz vom zureichenden Grunde ist, durch ihren gemeinsamen Charakter, und dadurch, daß alle Objekte des Subjekts unter sie vertheilt sind, sich ankündigen als durch Eine und dieselbe Ur-

1) Die empirische Zufälligkeit ist gemeint, welche bei Kant so viel bedeutet, wie Abhängigkeit von andern Dingen; worüber ich auf meine Rüge, S. 524 der 2. Aufl. (3. Aufl. S. 552) meiner „Kritik der Kantischen Philosophie", verweise.

beſchaffenheit und innere Eigenthümlichkeit des als Sinnlichkeit, Verſtand und Vernunft erſcheinenden Erkenntnißvermögens geſetzt, ſo daß ſogar, wenn man ſich einbildete, es könnte eine neue, fünfte Klaſſe von Objekten entſtehn, dann ebenfalls vorauszuſetzen wäre, daß in ihr auch der Satz vom zureichenden Grund in einer neuen Geſtalt auftreten würde; ſo dürfen wir dennoch nicht von einem Grunde ſchlechthin ſprechen, und es giebt ſo wenig einen Grund überhaupt, wie einen Triangel überhaupt, anders, als in einem abſtrakten, durch diskurſives Denken gewonnenen Begriff, der als Vorſtellung aus Vorſtellungen, nichts weiter iſt, als ein Mittel Vieles durch Eines zu denken. Wie jeder Triangel ſpitz-, recht- oder ſtumpf-winklicht, gleichſeitig, gleichſchenklicht oder ungleichſeitig ſeyn muß; ſo muß auch (da wir nur vier und zwar beſtimmt geſonderte Klaſſen von Objekten haben) jeder Grund zu einer der angegebenen vier möglichen Arten der Gründe gehören und demnach innerhalb einer der vier angegebenen möglichen Klaſſen von Objekten unſers Vorſtellungsvermögens, — die folglich, mit ſammt dieſem Vermögen, d. h. der ganzen Welt, ſein Gebrauch ſchon als gegeben vorausſetzt und ſich diesſeit hält, — gelten, nicht aber außerhalb derſelben, oder gar außerhalb aller Objekte. Sollte dennoch Jemand hierüber anders denken, und meinen, Grund überhaupt ſey etwas Anderes, als der aus den vier Arten der Gründe abgezogene, ihr Gemeinſchaftliches ausdrückende Begriff; ſo könnten wir den Streit der Realiſten und Nominaliſten erneuen, wobei ich in gegenwärtigem Fall auf der Seite der letztern ſtehn müßte.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

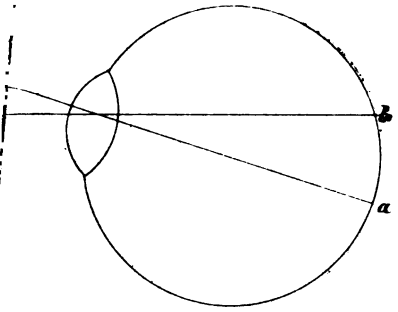
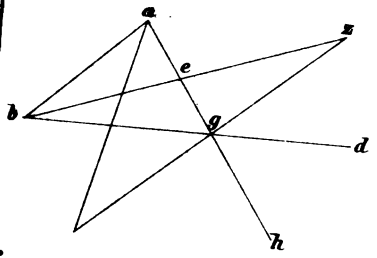
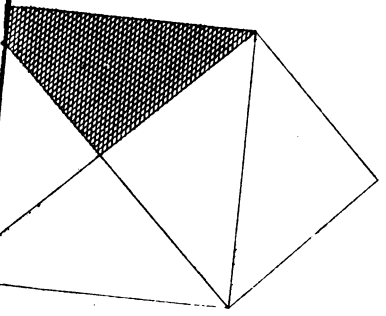


Fig. 4.



6.



F. A. Brockhaus' Geogr.-artist. Anstalt, Leipzig